

جوديث بتلر

ترجمة

قلق الجندر النسوية وتخریب الهوية

ترجمة: فلاح المسكين



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



خلق الجنين

النسوية: وتطريب الهوية

هذه المسئلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يشتمل عليها "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات"، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، يسعى "مسئلة ترجمة" تعريفات لثلاثي "النخب" العربية والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأدبية المعنوية المعنوية للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستلزم "مسئلة ترجمة" وتشرع بأراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية لاقتراح الأعمال الجديدة بالترجمة ومناقشة الإشكالات التي يواجهها القارئون والباحثون والطلبة الجامعون العرب كالاتجاه إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وتبويب الترجمات المنشورة أو المنشوية المسبقة.

واسمى هذه السلسلة من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساعدة في تعزيز برامج المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات "الترجمة إلى إنكسار روح البحث والاستقصاء والتفكير وتطوير الأبحاث والتعليم وأبحاث الترجمة المعرفية، والتأثير في تحرير العلم، التواصل لها، ومناقشتها في ندوة الفهم الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

قلق الجندر

النسوية وتخريب الهوية

جوديث بتكر

ترجمة
فتحي المسكيني

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



المحتويات

2	تصدير المؤلف للترجمة العربية
15	مقدمة المترجم
27	تصدير الطبعة الثانية (1999)
55	تصدير (1990)
65	الفصل الأول: ذوات الجنس/ الجندر/ الرغبة
67	I. "شباب" برصفهن الذات التي تدور حولها النسوة
75	II. الترتيب الإجباري للجنس/ الجندر/ الرغبة
78	III. الجندر: الخرافات الدافئة للتقاسم المعاصر
87	IV. في تنظير الثاني والأحادي، وما وراء ذلك
92	V. الهوية، الجنس، ومينافيزيا الجوعر
107	VI. اللغة والسلطة واستراتيجيات الانزياح
	الفصل الثاني: في التحريم والتحليل النفسي
129	وإنتاج قالب الجنسية الغريبة
130	I. التبادل القلبي في الشهوة
139	II. لاكان، زيجور، واستراتيجيات التفكير
162	III. فرويد وماليخوليا الجندر

176	IV. تعقد الجنس وحقوق التناسل
182	V. في إعادة صياغة التحريم بوصفه سلطة
199	الفصل الثالث: أفعال جنسية تخريبية
201	I. صياغة الجنس حسب كريسيفيا
221	II. فوكو، هركولين، ومساسات القطع الجنسي
248	III. مونيك فونج: الشكل الجنسي والجسدي والتحليل
278	IV. نقوش جنسية، نظريات إنجابية
301	خاتمة: من الباروديا إلى القيامة
313	نيت مصطلحات
317	المراجع
325	مراجع المترجم
329	فهرس عام

تصدير المؤلف للترجمة العربية

نبدأ كل ترجمة بالمؤال عما إذا كانت ترجمة عمل معين هي ممكنة أصلاً. وتتوقف الإجابة في جزء منها على ما نتوقعه من ترجمة ما. لا يوجد نص يمكن أن يؤخذ من سيالة الأصلي. ومن لغته الأصلية ويوضع في سياق جديد ولغة جديدة، ولا هو أمر ينبغي أن يكون. عندما نترك نص ما لغته الأصلية، فهو يتخط حياة جديدة، أو يواجه طريقاً مستوفاً، مثلاً، بلغة غير قليل للترجمة أصلاً. يدخل النص في لغة أخرى، يتقاطع مع إرث ثقافي وفكري آخر، وبناءً آخر للجمل (express). وما ينتج هو شيء جديد. هو يحمل النص الأصلي كنوع من الصدق، لكنه لا يستطيع أن يتخطى من الوفاء بنفسه الآخر. ومن أجل أن يفهم، ينبغي على النص الأصلي أن يترك بناء الجمل الخاص به وأن يصبح منطقاً بواسطة منطق جديد من الفكر، منطق خاص باللغة التي تُرجم إليها. والمترجم يعرف كلا العالمين كما يعرف مواقع تقاطعهم. وفي الوقت نفسه، فإن كل ترجمة من الترجمات من شأنها بصورة مثالية أن تخلق لغة جديدة بين عالمين، بين لنا ألقها ليسا متمازيين بالقدر الذي تصورناه سابقاً، ولا هما متصالحان بالسر الذي ربما قد تمناه البعض. وبطريقة ما، فإن فن الترجمة ينبغي أن يحترم "مقدم قابلية الترجمة" التي يديها النص في الوقت نفسه الذي يفصل فيه بالترجمة، وذلك بأن يدع بعض المعاني تستقطب وأن يدع معاني أخرى تبهجس ولم يكن بالإمكان قط أن تكون مدا قصده المؤلف ولا مستفهم. ولهذا السبب، فإن كل ترجمة لكتاب فلق الجعتر قد كانت بمثابة حبة أو حبة (الحج) بما أنني لا أمثل اللغة أو مفاهيمها، وذلك بسمجود أن يُتناول في لغة جديدة، وأن يقدم داخل تلك اللغة غير تأويلي جديد. وعلى إثر كل ترجمة

لأن العلم المزيد عن العرالم التي وُلج إليها وبهذه الطريقة، فإن النص الذي صار الآن متاحاً لا يمكنني إراءته، قد عاد إلى في شكل حديث.

وحسبني في سياق الولايات المتحدة، فإن كتاب لفلر الجندر، المنشور في أواخر عام 1989، قد شهد تغيرات عدة في طريقة تلقيه. لم يعد الأمر يتعلق بما إذا كان القراء يمتلكون التأويل الصحيح، بما أن تاريخ هذا التأويل هو اليوم بملك حياة منفصلة عن التي قصد ربما كنت، بوصفي مؤلفة له، أمتلكه يومًا ما. كان كتابًا مكتوبًا في إطار النظرية النسوية، من دون علم في ذلك الوقت بالحقق الناشئة لدراسات الكوير التي صار ينتمي إليها لاحقًا، ومرتقًا في صفة على كل من النظرية القارية وعلى السياسات النسوية وسياسات الجندر في الولايات المتحدة. وبما هو كذلك، فإن موقعه الجيوسياسي يعكس أسفار المؤلفة وتكوينها المؤسسي منذ أكثر من ثلاثين عامًا. لقد قُرئت على الفلسفة الأوروبية، وحاولت أن أدخل هذه الرؤى إلى النقاشات العلمية والعمومية حول متولة "النساء" في النظرية النسوية في الولايات المتحدة وفي بعض المواقع المرتبطة بها في المملكة المتحدة وفي فرنسا. ومنذ البداية، كان النص ينتمي إلى تحالف فكري أوروبي-أميركي كان، لمدة طويلة، وبشكل كامل تقريبًا، غير واع بالهيمنة الثقافية والقيم النخبوية التي كانت تنظمه والحركة.

وفي الوقت نفسه، كان الكتاب مكتوبًا في تر كفيف بشكل هائل. ولم يكن ذلك هو ما قصدته تمامًا، حيث إن "الأسلوب" لم يكن على وجه الدقة إراديًا. لقد بدا هذا الأسلوب في ذلك الوقت وكأنه طريقة في وضع القواعد النحوية (grammar) المستقلة للجندر موضع سؤال فهي الإنكليزية، نجد أن "الجندر" (gender) هو ضرب من الهوية، شيء ما يكونه، ومن ثم هو يفصح عن أفعاء أنطولوجي. ومع ذلك، فإن هذا الاستعمال النحوي لم ينشأ إلى حد خمسينيات القرن الماضي، عندما شرع علماء الجنس من قبيل جون ماتي¹⁰ في طرح السؤال حول أفضل طريقة لتحديد هوية جندر المولود الذي له خصائص جنسية مختلفة.

(1) جون ماتي (John Mather) (1911-1988)، عالم نفسي وعالم نفس أيرلندي وأميركي، هو من أدخل مصطلح "الجندر" (gender) والذي مرّ من المصطلح التقليدي "الجنس" (sex) (sex) إلى

وعلى الرغم من أنه قد نظر إلى مواليد البشر الذين يحصلون سمات مخططة على أنهم مرضى (madness) وحاول أن يجعلهم "أسوياء"، فإن النسويات وعلما الاجتماع قد سعوا إلى استعمال "الجندر" بطرق مختلفة. لم يُعتبر الجندر هوية فحسب، بل طريقة في تنظيم العالم، ومبدأ يَعرِّف النظام العمومي من الحياة الخاصة، وبالتالي مقولة تاريخية خاصة للتحولات والتغيرات. إن معنى أن تكون امرأة في وقت معين من التاريخ، أو في موضع ثقافي محدد، لم يكن هو نفسه ما يعنيه أن تكون امرأة في وقت أو مكان آخر. إن اللغة التي في نطاقها ظهر الجندر هي في جزء منها قد عيّنت الطريقة التي بها يفكر عدد ما من الناس في أمر الجندر، والتقسيم المجنّس (gendered) للعمل في سياق ما لا يمكن أن نفكر فيه هو نفسه في سياق آخر. والنتيجة هي أنه حتى عندما نجد أنّ الخصائص الجنسية الأولية تصنف الإناث (female) عبر جميع الثقافات والمجتمعات، فإن الطرق المختلفة التي بها تنكس هذه الخصائص ذكالة في المجتمع هي بلا ريب ليست نفسها. كان المقصود من التمييز بين الجنس والجندر هو بيان أهمية تلك العروق الثقافية والتاريخية التي تصاحب مقولات من قبيل المرأة والرجل.

إن الكتاب قد يبتلى بذلك من ملاحظة، باتت مشتركة بشكل متزايد، تلخص بأن معايير الجندر يمكن أن تكون مصدراً للألم، وسبباً للآلام والضرر؛ إذ عندما يجد أناس، مهما كان سنهم، أن الجندر الذي أسند إليهم لا يقابل الواقع المعيش لأجسادهم فيحاولون أن يعلنوا عن ذلك على الملأ، سوف يضرهم في أغلب الأحيان إحساسهم بالإقصاء والخوف والعار وإمكانية أن يُنظر إليهم على أنهم مرضى أو هم سوف يُجرّمون. ومع ذلك فإن كتاب قلق الجندر لم يُكتب بوصفه منشوراً سياسياً، وبالتالي لم يُكتب بوصفه (أيديولوجيا سياسية) بل كُتب باعتباره طريقة في طرح أسئلة كان من الصعب على المرء أن يطرحها على نفسه. لقد كان القصد منه توفير بعض الراحة (company) لأولئك الذين يتساءلون وبخاصة أولئك الذين يجدون أنفسهم يعيشون خارج المعايير، أو على هامشها، ولا يعرفون كيف يستون تجربتهم أو كيف يوجهون حيواتهم.

وفي واقع الأمر فإن كتاب قلق الجندر، على الرغم من شعبيته، قد تعرض إلى نقد عالمي كونه صعب القراءة أصيلاً، سوف يرمي به البعض عرض

المتحدث بعد صياغته قليلة ويكتب لي رسالة عاصلة. ولكن في أغلب الأحيان
 واحد القراء أن يكتب قد كان شيئاً يمكن أن يحصل معه ومن خلاله كتب لو
 أنه كان يتصور شيئاً يمكن أن يحدثه منه ويثوره في حياتهم. وقد وقف رأيي
 في نهاية الأمر على أن النص لم يكن يحتاج لأن يُعَهِمَ حجة حجة، ومفصلاً
 مفصلاً. إن أي قارئ يمكنه أو يجب عليه أن يأخذ شيئاً ما منه وأن يفعل به شيئاً
 ما، ويعملوا أخرى، يجب أن يُعْزَى طريقة علاقة وأن يُسَلِّطَ على محور عمال.
 عندئذ فقط، إن، يستطيع النص أن يعرض في لغة مختلفة

ربما تصحح هذه المقاربة للترجمة بدلاً من أن الإمبريالية الثقافية للأحادية
 النعوية (monolingualism) التي أُرِثَتْ نظرية الجذور ضد الهموم. عندما نشأ
 البعض ما في الإنكليزية حول ما هيّة الجذور، أو ماذا يجب أن يكون، حتى
 ما إذا ما سألنا: إذا كانت المصطلحات التي نستعملها قلقة لمرحبة حتى وإن
 كانت قديمة لعدم اعتمادها (Harris) تترجم إليها كذلك طبعاً، كثيرون ما
 ممن يشتغلون بالإنكليزية لا يدرك أنهم يعيدون اعتماداً كما يعرفوا ما إذا كانت
 المصطلحات الرئيسية قائمة للترجمة = فهذا على أي حال، مشكل متروك
 للمترجمين، ومع أننا نكون سعداء متى بد العود لهم في تلك الأسماء، حتى
 لا نعتبر دوماً أن قديمة لعدم اعتمادها توقف عملاً على إرساء تكافؤ مفهومي
 بين المصطلحات المستعملة في اللغات المختلفة. وأكثر من ذلك، إن إمكانية
 إرساء ذلك التكافؤ نفسها تتوقف على وجود مثل هذا المصطلح في تلك
 اللغات الأخرى. وهكذا، ومن أجل إرساء قابلية التواصل بين نظريات عبر
 القلوب، فإن شرط جيد أو بالأحرى، قليلة الرحمة، هي شرط لا بد من

أن عندما لا يوجد مصطلح أو عندما لا يمكن إرساء تكافؤ مفهومي، فربما
 سوف يشار مشكل آخر إلى، وإن كان المرء أن يتفادى المشكل بأن يدعى أو
 يؤكد أن الجذر ليس دليلاً للترجمة بسهولة، وذلك لأنه، في واقع الأمر، يتمي
 بشكل خاص إلى الإنكليزية، أو صار يتمي في نهاية المطاف إلى الإنكليزية بهذا
 الاسم من الأحادي اللغة (monolingual) الذي لا يعمل على الأرجح من بعض
 المعرفة، استعدي المطلقون بالإنكليزية الناس كلهم إلى استعمال الإنكليزية

باعتبارها لإطار اللغوي المعاصر المقرّر للصحح لو باعتبارها اللغة المشتركة لجميع الشعوب (James Bracken) أو هم بضروب ثالث الإطار بروح من الصدقة والأحسان إمبرياليون كرماد بحرياً وبدلاً من ذلك، قد يكون من الممكن فسيحاً أن يؤكد أن الحذر هو اسم لمفهوم وأن اللغة التي تستخدمها لتسمية المفهوم أو وصفه هي غرضية (cardinal) بماذا بالنسبة إلى المفهوم نفسه، وأن ما يحاط به بذلك في تحليل مفهومي صرف، وليس في تحليل لغوي. ووفقاً لهذا النوع من التحصح، فإن الاستعمال اللغوي لا يؤكد المفاهيم ولا يحافظ عليها؛ فالمفاهيم يُعزى من حيث أنها مستقلة سبباً عن الاستعمال اللغوي، وإن الحذر هو واحد من هذا النوع من المفاهيم؛ ومن ثم فإن الحذر يمكن أن يُحلل مفهوماً من دون اعتبار اللغة التي يُسعمل فيها، أو بالأحرى، اللغة التي يتكسب فيها معناه.

هذا الرأي الأخير لا يمكنه، مع ذلك، أن يأخذ في الحسبان مشكل عدم التكافؤ المفهومي الذي يشأ عند ممارسة ترجمة الحذر أحياناً، هو بشأ بوصفه مشكلاً بنوياً، كيف يستعمل الصيغة الاسمية للحذر في لغة، على سبيل المثال، لا تحذف الحذر إلا عبر الأفعال (verbs) أو الصفات ولكن في بعض الأحيان تتعلق الأمر باضطراب في بناء الجملة، مما يعني أن المفهوم نفسه التي تُظهِر جملة ما معماكة لا يمكن أن تتشغل، وهو ما يشكل تحدياً أمام إدانة المعنى نفسه وهذا يحدث في اللغات التي تصف أفعالاً (verbs) أو صيغاً (verbs) وتحذف الفعل في كثير ما إما كان هو أو كانت هي (he or she) من يقوم بالفعل أو يوجد في حالة ما، إن الحذر في هذه الحالات ليس قائماً بنفسه وهو بلا زيب ليس اسماً وحسب في سباق اللغة الإنكليزية، فإن الصيغة الاسمية المموجة للحذر لا تتوجب بالكلية معناه الاجتماعي؛ إذ ترى عالمة الأنثروبولوجيا ميريثين ميراثور⁽¹⁾، على سبيل المثال، أن متولات "الرجل" والعزلة هي مختصرات لعلاقات اجتماعية، وأنها لا تعكس مرة أنطولوجية مستقلة خارج تلك العلاقات. إن الصيغة الاسمية للحذر لا تطرح مشاكل صيغة آدم ميراثور حين يفحص بل أمام الوصف الطري أيضاً.

(1) ميريثين ميراثور (Merithin Merathor) 1994 (2) ك. باغدا سوريا برهانيا غرسة، الأنثروبولوجيا الاجتماعية في عصره، منشور ثم نشر في

ما حدثت أن اسمه إلى حد الآن ماضيه مشككاً هو بلا ريب امر مكتوب بالنسبة إلى أولئك الذين يشغلون بشكل متعظم بين لغات عدة أو الذين تكون الإنكليزية بالنسبة إليهم لغة ثانية (أو ثالثة أو رابعة)، بيد أنه لا يزال لدى مسألة أخرى عليّ إقرارها قد يبدو أنها لا تنتج بشكل مباشر مما سبق، ألا وهي يمكن مساعدة أن الترجمة هي شرط إمكان الجشع من حيث هو مقولة مفيدة للتحليل إن مشكل قابلية الترجمة هو فرصة غير موسومة (unexploited) بأحدية اللغة التي تعلقت في الخطوط من الجشع كما يحترق الحياة الأكاديمية والشعبية. ولكن هذا قد أشير إلى "العناء أحادي اللغة" من أجل وصف "مقاومة الترجمة" في مفاته "أحادية لغة الآخر". هذا هو حد وصف الفاعل التي تتعزز كلفاً، نوفاً عبقاً في لغتها من أجل مناقشة مسألة أو التطلع في وصف ما نحن لا نسكن عند اللغة المقصية بوصفها عوالمنا فحسب، بل يصعب على قناعة بأنه صعب تلك اللغة فقط نحن نصنع المعنى وتواصل حول معنى "الآلية". وهكذا أنا لا أنكلم هذه اللغة فحسب، بل هذه اللغة هي عرقي في الإنشاء في العالم وهي غير المعنى التي نحقق من الكون، وهي غير الشرط اللازم للمعنى الذي أنشأه للعالم، وبالتالي للمعنى العالم ذاته. النتيجة هي أن الترجمة تنتج معنى العالم الخاص بنا، وصحفاً معنى آخر للعالم الذي يمكنه ماغناطه خلف من بين عوالم عدة، وعالم، يتراكب مع عوالم أخرى. لهذا بالنسبة إلى البعض من الذين يسمون في الترجمة أحادية اللغة للإنكليزية، فإن الترجمة تعكس لنا الطابع المؤقت، إن لم تكن الطابع الرعي، لتذكيرنا

وحيث إن ترجمات جديدة قد ظهرت في لغات أجنبية، فلا أنكلمها، فلا أنكلمها سوى أن أقول بلترجمات المترجمة للمصطلحات الرئيسية التي لا يمكنني أن أدعي سلطة تعويضها (substitute) سبب اختاري المعرفة المطلوبة. إن الحاجة إلى عوالمنا تسقط من عوالمنا وهذا القصد للسلطة يحصل معه مصداقاً أي رغبة في أن أرى عني في الكلمات المترجمة، إنها تجربة التواضع الجيّد وإن الكلمات لحصول الكلف إلى دائرة أخرى من الشرائع، ومجموعة أخرى من الممارسات الثقافية والموروثات التاريخية؛ إذ ما إن نحتاج مقاصد المتواضع حتى يفسح شيء أكثر لغة، ألا وهو حفظ من ترجمات الجشع المقابلة التي

لا يمكنها الاستعانة من الترجمة، مثل يريج الشعر العربي وطائفة الصفي عن مركزه (do-construction). إن الترجمة من شأنها أن تجعل متبني طهي كتابات حديثة عن الجندر تأخذ من الجسد لغة العالم، وأشكاله المحلية، ومصطلحاته الخاصة، وتنظيمه النحوي، وممارساته.

ومع أن هذا مترجما هو، في رأيي، ينتمي إلى المترجم أكثر منه إلى المؤلف الأصلي. فأنما هي وضع المورد وذلك على وجه أشد لأن الترجمة تفكك (de-construction) القيود الجوسياسية لتفكير المذكر لقد وجدت أنه رحلتي، أن المترجمين هم مطّرون وفلاسفة وعلماء احتضار محبون أو جهريون، وأن لهم عملهم الخاص الذي يشاؤون وعملهم يتحداهم معه. وأني الآن أكثر ساء ثلاث وثلاثين سنة مما كنت عندما أكتب كتاب قلبي الجندري، فهي أعلم باستمرار من الشباب، ومن القراء غير الإنكليزي، قراء يعرفون شيئا عن حياة الجندر أما لا أعرف عنه إلا قليلا وبالعقل، إن استبدال هذا يكتب له فاقني إلى اعتبار أهمية أن يعيش ويكتب على الجانب الآخر من الترجمة. لأنني نتاج بين أوضاعها السالبة والموجبة، فلا تترك للحياة النفسية راحة ولا سكنا، وهكذا على الرغم من أنني أملك هذا الكتاب طرف معينة، فإن حظوظه الأحياء قد تم معها (أو معها)، وهذه الطريقة، فما الآن أنظر إلى هذا الطيف الفاتح وهو يسافر من دور الأنا الذي اعتاد أن يكون به لظن عربي ومرح، من دور شكك ذلك الذي جعلته إلى هذا العالم، ولكنه الآن يوجد على مسافة كبيرة من الممكن حيث يعيش والتفكير في المحاصر. ليست متأكدة كم هي لغت للمصالح المبرهنة في هذا الكتاب والتي مارلت مستعدة لأن أضع عنها، إلا أنه في الأيام التي تترك المؤلفين يتررون ما هو صائب وما هو خاطئ، ما هو مفيد أو غير مفيد، وما هو عامل للترجمة من هنا إلى هناك. إن المؤلفين يعيشون في صيغهم والموضوع لها حيواتها المفضلة. إن الطرفين كليهما يتغيران مع الوقت، والسفر، والترجمة، والملك الخلاق. وهذه هي الطريقة التي يجب أن تكون، إذ إن الامتلاك يتسبب الطريق للامتلاك.

كاليفورنيا، 13 آذار / مارس 2021

مقدمة المترجم

ظهر كتاب قلق الجنس في عام 1990، الإنكليزية¹ ثم أحد طريقتي إلى الصمت الأخرى، من الألمانية² ثم الفرنسية³، والإسبانية⁴، إلخ، من كتب الكتب الحساسة في تاريخ الفلسفة. لكن هذا العصر الطريف هو مفكرون دون سطحية توارى عن المسألة عندما إنها مسألة التلقي. لا تلقي أي ثقافة كتاباً كبيراً، إلا عندما تنهض له من الداخل ما عندنا ذلك يمكن أن يظل ذلك الكتاب، المكتوب أو المترجم صفاً نقلاً إلى تلقي الكتاب في فرنسا على سبيل المثال، حيث اعتُبر أن ترجمته "تأخرت" سيء إلى حد عام 2005. مؤخراً، تم فهمه على أنه - في مصطلح فريدا - نوع من "التأجيل" (différance) المفصولة⁵، ورغم الوشائج المعقدة التي تربط بين الثقافة الفرنسية، حيث هي تعيد الفرنسية والتعلقت في محث الدكتوراه على التلقي الفرنسي لفلسفة هوسرل⁶ هو لم يكن تلقياً سورياً بالدرجة الأولى بل كان تلقياً حذوفاً وحسباً.

[1] Judith Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Tring, London: New York: Routledge, 1990.

[2] Judith Butler: *Las / sublecciones der Geschlechter: aus dem Amerikanischen von Katerina Mücke* (Übersetzt von Mücke, Suhrkamp, 1991).

[3] Judith Butler: *Trouble dans le genre: Pour un questionnement de la subversion* (traduit de l'anglais), La Découverte, 2005.

[4] Judith Butler: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, 1ª edición, Madrid: Paidós / Barcelona, Paidós, 1991.

[5] L. de Caix: "Preface à l'édition française (1987): L'ambivalence" dans Butler: *Trouble dans le genre* p. 5.

[6] Judith Butler: *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York: Columbia University Press, 1987.

وأكثر من ذلك، كان هناك متابعة أمام هذا التقني إلى حد وصعد ليس بالمسافر
معتب، بل بأنه صرت من "عدم التقني"⁽¹⁷⁾ أو "تفلق في التقني"⁽¹⁸⁾.

لكن هذا الإعراف لم يحدث في أناس آخرين، كما مثلاً في الأوساط
الأكاديمية. فقد أصبح فيها كتاب *تلق في الجندر*، الذي حظي بمرحبة متكررة منذ
عام 1991 بعد سنة واحدة من ظهور النص الإنكليزي، مؤلفاً مرحباً في
الندوات حول مسائل الجندر والجنس والحسنة والسوية وقد ظل هذا
مؤثراً في دراسات الجندر ودراسات التفكير باللغة الأكاديمية⁽¹⁹⁾، ولأهمية
أن الترجمة الأكاديمية قد تمت في فترة عرفت تحولات مؤسسية من أجل
الاغتراف بدراسات الجندر وتكريس صلاحياتها من خلال تعصب مدون
بحث واسع النطاق ومعدل الاختصاصات حول "الجندر" بما هو كذلك. لكني
الطريف هو أن الجدالات حول الجندر قد تم تحميمها تحت عباءة "الحضرة
حول نمر"⁽²⁰⁾، بحيث إن اسم "نمر" قد قلب إلى أيقونة مستعرة معتصبة في
إحداث القول في الجندر ومن ثم إلى شخصية عمومية مثيرة للجدل. ليس
ذلك لأنها مفسوفة "سوية"، بل لأنها أثبتت قد تعبر المشهد "مسيوي". بما هو
كذلك، وذلك لأنها محل نقد من طرف "السويات" أنفسهم.

كانت أول صدعة نعل الكتاب هي شعور السويات بأنه جاء كي يضع
الترفة السوية نفسها موضع سؤال. إذ كانت النظرية السوية قد اعتبرت التعبير
الواضح من "الحسن" (good) و"الجهل" (bad) هو حسن الراوية في عطينها،
ودلت بحي أن ثمة عرفاً عليها موصلة التسليم به من الحسن "الطبيعي" و"الدور"
التقليدي. ولعل أن نلر قد استشكلت فكرة حسن "طبيعي" بوحده خارج الواقع

(17) *تلق*

Yves Fassin, "Repression et réception: Judith Butler en France", *Le Monde diplomatique*, no 4, 2000, pp. 4-20.

(18) *تلق*

Deleuze Guattari, "À propos du transsexuel Judith Butler en France: Trouble dans la réception", *Woburn*, no 47-48 (2004), pp. 229-230.

(19) Fabrice Perrier, "Des états de traduction: la réception de Butler dans le genre de Judith Butler dans le monde germanophone", *Revue comparative*, no 7 (2003), p. 28.

(20) *Butl*, p. 30: "transsexuel ou Butler".

الأصعب هي، إذ ست تشهد ضد أطروحة مسون دو بوجوار أنه إذا فقد الإنسان جسماً هو موجود، مثلاً لندي، فإنه لا يوجد ملحقاً إلى جسم لم يكن دوراً موزوناً من خلال دلالات ثقافته، وبالتالي فإن الجسم لم يكن يمكن أن يُعتبر واحدة تشرحيه سابقة على الخطأ. وبالفعل فإنه سوف يبين أن الجسم، من حيث التعريف، هو جسد منذ البداية^[113].

ولكن ما هو السياق التاريخي المحصور الذي يحدد ما أن دور فيه كتاب قلق الجسد؟

يقول الحقبة السوية الألمانية أيضاً لون رينكر: "يعلق الأمر أولاً بوصفية القسطنطين داخل الحركة السوية نحو عام 1929، معني في اللحظة التي انخرطت فيه، ثم بشكل شط في نظرية المصدر. وذلك هناك النشاط النوعي الذي نشأ في نطاق المقاومة ضد الحزب العام لكر لعمه المثاليين وطرفه بإثارة هذا الأمر في أثناء أزمة السدا في أواسط الثلاثينات، عندما ألف ملر كتاب قلق الجسد"^[114].

وعلى مستوى الفلسفة السوية هذا الكتاب هو مهمي الأصعب الأهم لنداعي نسباً لو كثيراً مع نهاية المعوجة الثانية من الحركة السوية. وذلك لأنه يعرض مفهوم الذات الخاص بالنسوية، وبالتالي يعرض القصة السوية أو الفكر الذي تولده السدا^[115].

وبذلك هو ليس كتاباً مريضاً أو مدرسياً، بل هو كتاب مثالي ومرهق وقد نُتبت في نطاق أسئلة حرية في ما يسمى "عروب الجسم السوية"^[116] (Jensens) "was war die sowa die geschichte der sowa und die geschichte der sowa".

[113] Butler Gender Trouble p. 2

[114] "Es ist von Bedeutung, dass die Situation von Jochen Butler, Forderung an der Welt, (Forderung, 1/1 Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, p. 19) "Das ist zwischen der Deutscheschule innerhalb der feministischen Bewegung um 1979 (J. es, dass Jochen als Butler selbst war, in der Geschlechtertheorie, und es ist es, sondern der spezifische Adressaten, der sich um die Deutscheschule gegen die Homophobie, Genierung und Adressanten während der AIDS Krise (Jochen Butler, "Was ist die sowa die geschichte der sowa und die geschichte der sowa", verfasst)".

[115] Butler p. 14. " Butler selbst über die 1980 erschienenen Buch Gender Trouble, muss mehr zum weniger nur dem Ende des ersten feministischen Weils identifiziert wird, was es dem "Jochen des Feminismus" sagt, der "Bedrohlichkeit oder der Gruppe aller Frauen, bei-Fluch der Butler, erlang."

[116] Lisa Duggan & Paul D. Butler, Sex Wars: Gender Dispute and Politics / since 1970 anniversary ed. (New York, Routledge, 2006), pp. 100-101

تقول سار في صديده عام 1999: "لم أكن أعلم أن النص سيكون له جمهور بهذا القدر الواسع الذي كان له، ولا كنت أعلم أنه سيشكل تحدياً استمراري في القطرية السورية أو سيتم الاستشهاد به باعتباره واحداً من النصوص الأساسية لنظرية الكومر. إن حياة النص قد تحطمت نواتجياً، وثقت بلا ريب في شطر منه نتيجة تغيير في سياق العلمي الذي وقع له".

علينا أن نعبر بالحيثيات الإنشائية التي يستعاد "الحدث" الذي يشكله ظهور كدب فلسفي نوعي، أنه "يدخل" ويتغير "أفق الفهم السائد حول ما يعتبره النص "موتيمهم" التي تقع خارج النقاش، ولكن أيضاً أنه بمجرد أن يُشر هو سوف يكون "حياتاً" خاصة تتخطى حدود "الشخص" الذي أُلهمه، ولما سيجد ما يفعله مؤلف حقيقي هو الانسحاب. وهو بذلك يمارسه حقه في "ألا يتذكر" النص إلا من خارج القول نظر "بذرة الأمر غريب، فوفاً عندما يجب علي أن أحب من أسأله حول "قلق الجندر" لاسي لا أذكره بشكل كامل. . . أنا لا أعيد لهذا قراءة عملي. . . في بعض الأحيان أنا أفكر في هذا النص كدفع مسجون عن الشط [أنا هو كائنات]".¹ هذا "الشط" هو الطابع "الأنثي" و"الانثوي" المعبر باعتباره "المساهمة النظرية" الأساسية للكاتب²

ما تعبر به ينظر هو ممارسة الكتابة بوصفها نوعاً من "المواطنة" المنشطة، التي يخرط فيها نوع من الناس النص ويخلقوا أنفسهم محترمين على حوصص معرك هوية لا يمكن الانتصار فيها على أحد، لأنها تراج مع "سلطة" معبرية هي في الوقت حصة آلة "إحصاء"، ولكن أيضاً مصفوفة "مدون" الأقوات لأعضهم. ولما كنت لاس هناك مواطنة تؤسس نفسها على موقع "مخرج" السلطة التي نعرصها. فبست الذات حوزةً مثلى خارجاً، بل إمكانية هوية تشكل في المعركة نفسها التي نوصفها قيد نعط ما من الإحصاء تقول سار "نمي قلق الجندر. ما يهمني هو كيف نكون أعضهم خاصاً (subjected) لمعبر ما وبالتالي مدوناً (subjectively) محاولاً إلى ذات، وبالتالي فإن المعبر

1. 32 Sari Ghann, "Intervies with Sarah Ghann" *Intervues*, vol. 15, no. 1 (2016), p. 352
2. 143 Sari

يمكن أن يكون كذا وفاسداً، ولكن أيضاً على نحو عريض، يمكن أن يكون حتى مولداً بشكل مزعج¹¹³.

هذا الكتاب هو ورشة لا حصر هذه المخارقة التي لطبع علاقة القصد بالنسطة التي تعصب دور المعار بالنسبة إلى هوبس لا يمكن الفصل بين ما يصحح له وما يتدور في الصراع معه لذلك لا يمكن خلق معارك الحرية خارج التربة التي ورثتها.

نحن نركز في هذه التقديم على مسألة "التلقي" وليس على مستوى الكتب ربما يحذر بالمرحوم أن يحافظ للقارئ على خطية النص، نفي على شيء من وحشته وحميمته وذلك لأن الترجمة هي مسألة في التلقي، ولكن في معنى مختلف من¹¹⁴.

إن عمليات التلقي تمتلك تاريخها الخاص، وسأبقى أذكر كيف حدثتها الخاصة هي لا تكشف لنا عن الشيء الملتقى حسب هي الطريقة التي يتم بها التلقي وفي محتوى الشيء. الملتقى يصحح الملتقى فوفاً أيضاً عن هذه وهكذا فوبه الأمر ذو دلالة قوية متى يتم تلقي شيء ما وفي أي سياق يحدث ذلك، إن مسار التلقي يُعبرها على الحركة التاريخية الذي يوجد فيها الظروف¹¹⁵.

لكن "التلقي" عبر ممكن من دون ممارسة "الترجمة" موضعها حرية لا تنحصر من مسألة الحقيقة نحن لا نلتقي إلا بقدر ما نترجم وذلك يعني أن الترجمة لا تنقل "الشيء"، بل تحول المقول والمقول إليه معاً، نحن لا نتلقى حقاً إلا بظننا ما تعبر وليس مثل مسألة "الحدود" منطقت احتجاز لهذه العلاقة

¹¹³ Ibid. p. 494

¹¹⁴ Bernhard Cassen: "Vahner Reponse, Julia Becker und die Rezipientenästhetik." in: Bernhard Cassen & Linda Becker (Hg.): Julia Becker und die Theologie: Abgrenzung und Rezipienten Rezipientenästhetik. Tübingen: Erben, Band 1, 2004, Tübingen Verlag, 2007 p. 25
¹¹⁵ "Rezipienten haben das eigene Geschwür ihres eigenen Lesens wie das eigene. Jedoch, bei vernünftigen Bezug, muß man etwas über das Rezipienten. In der Kunst der Rezipienten war es Inhalt des Rezipienten selbst, der sich immer zugleich auch die Rezipienten. So ist es immer ausagiert, wenn etwas rezipiert wird, und es wiederum, indem dies geschieht, die Rezipientenästhetik verändert aus der geschichtlichen Dynamik, in der beide stehen"

العلاقة بين اللغتي والفرجة هي مفارقة تعجب هوارد "المصدر في الفرجة ما وراء أحادية اللغة"¹¹⁹ تشير نظر إلى أن المصطلح باللغة الإنكليزية حول مصطلح المصدر هم "مصدر" ابتداء منهم من دون أي التراتب، إذ إن كان "المصدر" مصطلحاً موجوداً في اللغات الأخرى أم لا ثمة مقاومة "محمية" تنسق كل مقاومة لغوية أخرى حول مدى تهديد هذا المفهوم لاستقرار أشكال "ميدول الحسية" و"التراثيات المعاصرة السائدة" ولذلك تفرعن نظر أنه ليس ثمة نظرية في المصدر من دون ترجمة من جهة ما تريد هذه النظرية أن تصح "مصدره اللغات" (multilingual) وتقبل بالحركية التاريخية للغات.

لا أحد معنى من الخروج إلى العالم حيث تشكل الناس لغات لا نقولها ولا نتكلم هويت. وعلى الإنكليزية اللغة الكولونيالية المهيمنة على إستيمولوجيا الشمال هي ليست معفاة من التمرد، نقول نظر في محاضرة ألقته في 5 شباط/مارس 2020 تحت عنوان "زوائد تعدد اللغات"¹²⁰ "إذا كنت عليه ألا نتكلم (ألا الإنكليزية، فنحن سوف نسيء فهم العالم، إن أحادية اللغة تُشبّه أرشيب (arschib) عصبي التفكير مثل أرشي في كيبا) حتى ولو كانت اللغة التي شكلناها قد حققت هيمنة عالمية".

كل لغة متى تُركت لتعساها هي سوف تعاني من "مشاكل" المصنوع، لأن ما نرى دولاً أنه "محمية" هو لا يبدو أن يكون بالنسبة إلى من لا يتكلمها مجرد "حرية" لغوية. وليس ما هنا من علاج لهكذا داء ميتافيزيقي في اللغات سوى الترجمة، تعني هذا التعريب الكثير في اللغتي الذي يغير محتوى العريب عند ما يجر منكم المصافة والسحة العليا هي أما لا تستصيف إلا أنفسنا ولكن في صيغة أخرى ولذلك ته نظر إلى أن انتشار المصطلح الإنكليزي "gender" في مختلف لغات العالم هي صيغته الإنكليزية هو بمعنى ما ليس بالأمر الجديد، إذ ليس المقصد هو نشر أو فرض لغة "كومة" هي الإنكليزية، بل أسدده اللغات "غير الإنكليزية" إلى التفكير بنفسها هي "إنكليزية" المصدر التي تطوي عليها

¹¹⁹ Judith Butler "Gender as Foundation: Beyond 'Multilingualism'" in *Philosophical Inquiry* (Springer of Continental Philosophy, vol. 9, no. 1 (2019), pp. 1-20.

¹²⁰ Judith Butler "The Promise of Multilingualism" at: <https://bit.ly/3mzdJLm>

سلفه. ولذلك فالحل الأنسب ليس "الكونية" بل "تعدد اللغات" بوصفه الأثر
الملائم لتفكير في الحدوث⁽¹²¹⁾ عليها أن يعامل "الحدوث" وكأنه في "حالة ترجمة"
مستمرة، وذلك بحرية من "أعاقبة اللغة" التي تفرضها اللغة الإنكليزية على
الفرد الأخرى. وبهذا تتحول "الترجمة" إلى ورشة تفكير "تعدد اللغات" من
أحد محاور إمكانيات الحدوث التي نخرج بها اللغات غير الإنكليزية.

ما يفهمه الإنكليزية باللغات الأخرى هو وضعها في حالة "عطوذة"
(schwebend) بحيث إنها لا تترك لها من مصادر قوة إلا ضعيفا أو "عشائشا"
(gerade) وليس من محرج من حالة "العشائشة المفروضة"⁽¹²²⁾ غير جعل الترجمة
وعلى الرغم من أن ما نقوله الإنكليزية ليس خطاب "ترجمة"، بل اقصد صلاحية
"نظرة" حول ظاهرة الحدوث كما تعرض نفسه على أي "شخص" في العالم
دون اللغة المستعرض إزاء اللغة الهدف وتكاد "الهيمنة" لا يتنج منها
سوى "العطوذة". ولذلك فإن من "يقدر أن يتكلم من رواية اللغات "الأخرى"
عليه أولاً أن يتكلم تلك اللغات وكأنها ليس "أخرى" لأي طرف، بل هي لغة
"أصلية" كسنة الأصالة. ومن ثم فإن "العطوذة" المشار إليها هي مجرد مقبول
كقولنا: عليها أن تتحرر منه سريعا. علينا أن نقول هنا تطبيق ما نقوله نادر⁽¹²³⁾
من قوة "العطوذة" (حيث لا يمكن "المقاومة" من دون لفهم على "عشائشة")
على عملية استعمال "اللغة"⁽¹²⁴⁾ حتى من دون "محررة" جغرافية توحد اللغات
غير العربية في وصية ضمنية نظرية. ولذلك هي غير معفاة أبداً من وصية
"العطوذة" براء الغلب الناعم الذي تعامله اللغة المعصنة.

وعلياً أن سأل حداثاً: "ما معنى أن سحر ترجمة ما"⁽¹²⁵⁾ لو كـ يقول ذلك
بالإنكليزية لكنها قد ربطنا الصلة للمع مع أعظم المعاصرين التي ست عليها نظر

[212] David Crystal, *The Invention of Multilingualism, New Topics in Applied Linguistics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), p. 187 sq.

[213] Isami Yamada, "Linguistic Privilege: Isami Butler's 'Reflexivity, Vulnerability and Resistance' as a
Global Perspective for Applied Linguistics", *Applied Linguistics Review*, vol. 8, no. 1, January 2017, p. 2.

[214] Isami Butler, "Reflexivity, Vulnerability, Violence: Resistance" in *The Power of Sovereignty
on Education: Politics and Resistance*, (Berlin: DeGruyter, 2020).

[215] Yamada, p. 3.

كتاب قلق الجندر، يعني مفهوم "الأداء" (performance) ومفهوم "الإحصائية" (statisticality) (الذي يحمله بنظر من ورشة أوستن عن الأعمال الكلامية إلى ورشة السيرة عن الجنس والجندر والقبول الجنسية. إن فعل "to perform" يعني لدى بنظر في الوقت نفسه "التجيز" ولكن أيضًا "التي" دورًا كما في مسرحية ماد إن "ترجمة الإحصائية"¹²¹ سوف تكون مختلفت ترجمة أدائية" هي كثره واحدة

"و حسب بنظر فإن الجندر هو في حد ذاته إحصائي". هو ليس ما يكونه (1) ؛ أحدهم، من ما يفعله (act) لا هو ماهية ولا هو عالم داخلي يمتلكه أحدهم، صيغته هو، بالأحرى، مخلوق من طريق أعمال متكررة غير الزم. باستدعاه فكرة فوكو عن المؤسسات الخطئية، بشكل متوافر مع مناقشات أوستن عن اللغة الإحصائية ومفاهيم هريدا عن قابلية التكرار، قامت بنظر بوصف هوية الجندر باعتبارها متشعبة غير التكرار مؤسسية للأعمال¹²²

يعني قالت أنه لا يمكن أن نتكلم عن الجندر أو أن نحكر فيه في مصطلحات تنتمي إلى لغة لا تراق نظر إلى ما نحكر فيه أو نتكلم عنه بوصفه "شيئًا" أو "ماهية" أو "جوهرًا" معطى خارجيًا. إن الجندر فعل إحصائي ودور أدائي معناه أن اللغة التي سوف نقوله أو نحمله عليها، أن نعر من عنها وهي نواحيه، أي عليها أن بدأ في معاملة معنى الجندر بوصفه فعلًا إحصائيًا وليس "تعرّفًا" إحصائيًا يمكن طرحه في اللغة "السائلة" أو "التقليدية"، والحال أن السائلة أو التقليدية هو بناء "معنوي" وليس مجرد "لغوي" مبررة

لكن طرزه قلق الجندر لا تكفي في أنه يهاجم القيم الجنسية السائلة من موقع "نسوي"، بل هو يأتي كشيء غائبًا نسويًا داخليًا لم يعد مفيدًا وبهذا المعنى هو يشير بقوة إلى نهاية "الموجة الثالثة" من النسوية، حيث لا يزال السجل حداثيًا حول مفهوم "الجندر" في ثابته حادة بين الجنس (sex) "البيولوجي" والجندر (gender) الاجتماعي. ما يفعله هذا الكتاب هو أنه أشار غلبًا في مبدئ

[121] Sandra Hermans "Performing Translation" in Sandra Hermans & Catherine Porter (eds.), - Companion to Translation Studies (Helsinki: Walter Blackwell, 2014), pp. 287-300

[122] Ibid. p. 290

الجنس، وذلك لأن وضع موضع سؤال ليس الدلالة الاجتماعية للجنس فحسب بل كذلك والجنس نفسه أيضاً الدلالة التي لو حيد عنها لذهب الجنس. إلا أن ما يقطن حجة هنا هو أن فهم معنى الجنس سوف يعرض على كل متكلم مهتماً كانت لغته أن يعيش نسخة "ترجمة" هي لغة سائكة لا تقوله طامحاً هي ساج تصور غمدي للجنسية هي "الجنسية المبرمة" (heterosexual) التي هي السبة العميقة لشيء آخر هو "المعيارية المبرمة" (heteronormativity) وهذا يعني أن "تلقى الجنس" قد أتى ويقدي بالضرر ورد إلى "تلقى الترخيم" (Lamination Tendency)

به كيف نترجم غيبلاً، لغته لسكن طرق شتى عظاماً نظرياً هو لا يوجد في الخطاب المستهدف أو هو بالنسبة إلى هذا الخطاب ليس مركزية؟ من يشرح طومر ومثل كل، لا يزال يجب عليه أن يخلق لها نسيجات ومصطلحات في السياق المستهدف، وذلك أحياناً بعد مقاربة نظام الخطاب المهيمن^{11 12}

قد يبدو بذلك أن المؤلف والمرجع يتوحدان معركتين مختلفتين، إلا أن ذلك ليس صحيحاً إلا عرضاً إنهما في الواقع بواجهتان حصفاً واحداً ألا وهو نظام "الجنس" في كل لغة يكون هناك "جنس" (gender) ما قد يورع الأدوار ويصط من الرخصة من طريق سياسات معينة في النسبية، وليس العروفي بين "الجنس" و"الجنس" و"الجنس" غير تدبير سخوة تحفي برفقاً هوياً معطفاً وحفياً في ماء الذات.

يقول نثر في نصير عام 1999: "إن تعلم الفوائد التي تحكم الكلام المجهوم هو نعراس في اللغة المعبر (documentary) حيث إن ثمن خدم موافقها هو فقدان إمكانية فهم ذلك". [وإذا كان الجنس هو ذاته مطباً عبر المعايير النحوية،] . إن فإن تغيير (alteration) الجنس على المستوى المعر في الأكثر

[127] Anna Wenz "The Gender Trouble vs. Postcolonial Trouble: Übersetzungsprozesse postkolonialen/rassen/sexuellen Theorems zwischen der angloamerikanischen und deutschen postkolonialen/rassen/sexuellen Theorie" *Transcultural & Journal of Postcolonial Studies*, 7 (2006) p. 64. "Es geht um zwei überlappende, dessen 'gender' auf 'transkulturelle' Weise von kolonialen Diskursen zwischen der im Zentrum steht (nicht nur) und die davon nicht trennt ist" Das Postkoloniale und Probleme diskursiert die der in Transkulturel erst nach Rekonstruktion postkolonialen werden müssen und dass müssen gegen den Widerstand der kolonialen Diskursordnung"

أسدية سوف يتم. في جزء منه، يمر الطعن في النمو الذي في نظامنا ليس الجندر وتشكل⁽¹⁴⁾.

بدون التفكير بالنسبة إلى مثل مثله معركته شرسة مع قواعد مجرمة، بحيث إنها لم تكتب بأن نعرض منطقاً معيناً من تصور الأشياء وتسميتها فمعصباً من إنها أبقت معتاً لمعاً أخرى من الظهور. ولذلك فإن أسدية من قبل "الذكر" و"الأنثى" و"الرجل" و"المرأة" و"الحثي" و"الجسر" و"الجدر" هي أولاً وأخيراً تسميات والرموز معارضة بطلانها نظام مجرمة تحول بالذكور والذكورة إلى "حذات طينية" نعارض "سلطة" هوية ومعارضة لم يعد يمكن من حتمها إلا تصير جزء هاماً من اللغة التي تشكلها من أجل أن يفهم أحدهم الآخر. ليس القصد هو رفض هذه اللغة وماء لغة "خاصة" تلعب خارجها من فقط تمليك يرة العنطاب التي نحررها بحيث تصبح ممكناً تحرير "نبي الرعة" و"التشكل الذات" ومفاعيل "الهوية" التي تكسبها والتي يُقدمها "المعيار" السائد على أنها هي "شكل الحياة" الوحيد المتاح للناس. وإن عمل غيرهم لا يختلف عن عمل المؤلف حول الجندر إلى حد أنه أن مساعد لغة على التعداد من الجنس بحيث يمكنها أن تشارك في العمل "المتعدد اللغات" *are idempotent* القادرات إلى توسيع أفق الهوية التي يحتاجها هذا النوع أو ذاك من الحياة بشرية.

وسمى ما علينا أن نحاول بالقول إن الكتاب والمثل لم يكنه هذا كلاماً بالضرورة "مزمناً" لا أحد مقرر في المرور من لغة إلى أخرى لأنه ليس محيراً في المرور من "مجر" إلى آخر، ولا صراً إن كان ذلك داخل اللغة نفسه. أم من لغة إلى أخرى. ويمكن أن يضررت مثلاً على ذلك، ففي تعليمها على خصوصية هرماسي شارلوت تايلور حول صلاحية "النفس" المتباعدة هل يعني ترجمتها على نحو بطلانها من "المصادر القديمة" إلى "مبدأ مغلوقة تُعبر في نهاية المطاف شيئاً لا ينتمي إلى أي حين" (المروحة هيرماسي) أم أن "المطل" التي لم يها التمدني هي "تنتمي إلى بعض أنواع الاصطلاح ولا يمكن أحد أن يستخرج بشكل كامل من هذه الحقول المخطية" (تايلور). يكون مثل

(14) Butler, Gender Trouble p. 225.

مسموئاً ألسن الطمرء بالمواقف الأول أم بالمواقف الثاني. فإنه سوف يفر من الضروري أن يدخل في حقل الترجمة. وذلك إما لأن المحتوى العثماني يعني أن أستخرج عبر وسائل معينة من الخطاب الديني أو أن الخطاب الديني يعني أن يحتل معه دائماً للتواصل ما وراء حجاباته الذي يتفهمون هذا الاصطلاح^[10]

ولذلك، فإن المطلوب هو أن يسه إلى أن ضرورة الترجمة لتفسير النص من جهة. وحدها الترجمة نوعاً ركنياً حيث نكتشف "محدود إستراتيجية معينة"، ومن جهة. هي تعرض عليها أن "تصبح قادرة على إعادة صياغة نفسها بطرق لا تحوي من جديد على (أرجعها) العرية". والقصد هو التحرر من ساحتين سائتين، يعني أدهاء "التعريف" من جهة (وهو سلوك هيماء) أو دهاء "اللاكتفاء الذاتي" في فهم أدهاء (وهو سلوك هيماء)^[11]. ولو طبقاً ذلك على المحدود لكن عينا أن هوول وحده مشكل المصدر نكتشف عن "المحدود (الإستراتيجية" التي يحصل ليس لغة غير قريبة من اللغات العربية، بل تفصل بالمصدر عنه لغة تقليدية ما من نفسها عندما تورد في حقل مسائل الجندر كما طرحته بطرء. لكن ذلك لا يبرر أننا الأدهاء الهوي بأنها عبر معية بهذا المشكل.

أخيراً، عني أن الشكر الفلسوفة الأميركية جوديث بتر - بائنة الصهيونية وفارقة يدور سعيد ومحمود غرويش^[12] - على إحسانها الكريمة عن طلي كلمة تصديق خاص بالترجمة العربية وإن أكثر ما لمت انشائي - إلى جانب نظفها وكرمه في الإجابة - هو تأكيدها في ثلاثة رسائل مذكورة معي لموهب واحد "لأناش" قلت في رسالة مؤرخة في 10 تشرين الثاني/نوفمبر 2020، "لو أن أرحو أن تظفل اسمائي عن كل العمل الذي قمت به من أجل طوق قلبي الجسد إلى العربية لما أعرف أن هذا لا يمكن أن يكون مهمة سهلة"^[13] وهو مشك

[10] Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, New York: Columbia University Press, 2012, p. 7

[11] Ibid., pp. 1-2

[12] Ibid., pp. 261-262

[13] "Well, please accept my gratitude for all the work you have done in being Gender Trouble into Arabic. I know that this would not be an easy task!" (sent: 10 nov. 2020)

قد حركت سفر هي مصدير الترجمة العربية الذي كسبه حصيف لها إلى مواقف
علمي طريف من الترجمة قاتلة:

إن كل ترجمة للكتاب قلبي الجليل قد كانت بمثابة هبة أو هدية (القول) مما
أنني لا أملك اللغة أو مفاهيمها وذلك بمجرد أن تُساوَل في لغة جديدة، وأن
يُقدم داخل تلك اللغة عبر تأويل جديد. وفي إثر كل ترجمة أنا أتعلم العبد
عن العوالم التي ولج إليها وهذه الطريقة هي النص. الذي صار لأن مما
لا يمكنني قراءته، قد عاد إلي في شكل هدية^[11].

تونس، كانون الأول/ديسمبر 2021

[11] "That a way over translation of Gender Double has been a g.f. word I do not own the
language or its effects since it is taken up in a new language delivered into that language through a
word interpretation. I have more about the worlds in which it enters in the case of more translations. In
the end, the last must inevitably be, the comes back in me in the form of a g.f."

تصدير الطبعة الثانية (1999)

مد عشر سنوات، أنهب مخلوط كتابي قلق الجنود وأرسل به إلى در
رونداد معروض النشر. لم أكن أعلم أن النص سيكون له جمهور بهذا الحجم
الواسع الذي كان له، ولا كنت أعلم أنه سيكون "محبلاً" استمراريًا في نظرية
النسوية أو سينم الاستشهاد به باعتباره واحدًا من النصوص الأساسية لنظرية
الكوير (Spivak) بد حياة النص قد انحطت بولائي، وذلك بلا ريب في شطر منه
نتيجة لتغير في سياق الثقافي الذي وقع له. عندما كتبت، كنت أهتم من نفسي
أنني في علاقة صراع وتعارض مع أشكال معينة من الرهبة النسوية، حتى عندما
كنت أدرك أن النص جزء من المذهب اليساري ذاته. كنت يصدد الكتابة صهي
تقلد النقد المعنوي الذي يسعى إلى إسقاط مراجعة نقدية للمفردات الأساسية
لحركة التفكير التي ينتمي إليها. ذاك كان يظل سرًا وصمادة لهنكنا بعض من
الرغبة النقدية وحتى مرور بين نزعة إلى نقد الذات بعد بحيرة أكثر ديمقراطية
وأكثر شمولًا بالنسبة إلى الحركة، ومراجعة نقدية تسعى إلى تعويضها بآفاق طغت
من الممكن دونًا إعادة قراءة الأولى كما الثانية، إلا أنني سوف أكون أنا أحدث
ذلك في حالة كتابي قلق الجنود.

في عام 1989، كنت مهتمة أكثر بفرد فرعية الجسدية العربية
(masculinity) التي كانت سائدة ومشرقة في نظرية الأدب النسوية سعيت
إلى ترويضها تلك الأدب التي وصفت الفرصات حول حدود الجسد وملائمته
وحصرت معنى الجسد في المفاهيمات الموروثة عن الذكورة والأنوثة. كان
دلي، ولا يزال، أن أي نظرية نسوية تنحصر معنى الجسد في المفردات التي

لتحكم مبدأه الخاصة، هي تصبح المعيار الإقصائي للمصدر في صلب الحركة السوية، وغالبًا ما يؤدي ذلك إلى رهاب المتطير (xenophobia) كما يقول لي، ولا يراد أن الحركة السوية يجب أن تكون حرة على ألا تؤمّن بعض تعابير المصدر التي من شأنها، هي بطورها، أن تسبب أشكالًا عديدة من الترتيب والإقصاء. وعلى وجه الخصوص، أنا عارضة لظنة المعجزة تلك التي نصن على أن أرواح معية من التعابير المحدودة (epithets) وأحداث لتكون خاطئة أو مشقة، وأن أرواحًا أخرى، قد وجدت لتكون حادثة أو أصمة. كانت فكرة الإشكال ألا يتم من أو توصف طريقة حياة محدودة جديدة قد يمكن عندئذ أن تصلح نموذجًا لقراء النص. بل بالأحرى، هدف النص يتم، كان فتح المجال أمام إمكانية المصدر عن دور أن يتم إضفاء أي أرواح من الإمكانيات يجب أن يحتفظ. قد يمكن المرء أن يسأل عن فائدة "فتح الإمكانيات" في نهاية الأمر، بيد أنه لا أحد ممن هموا ما عسى أن يعيش المرء في العالم الاجتماعي بوصفه كذا "مستحيلًا"، غير قابل للمرافعة، غير قابل للتخطي، غير واقعي، وغير شرعي، هو من المحتمل أو الملائم أن يطرح ذلك السؤال.

كان كتاب قلق المصدر يسمى إلى الكشف عن الطرق التي من خلالها يكون التفكير نفسه في ما هو ممكن في الحياة المحدودة مبرورًا (foreclosed) بواسطة بعض الممارسات المألوفة والتعبئة. وبذلك، فإن النص قد سعى إلى تفويض أي جهود، وكل جهود، إلى استعمال خطاب عن الحيف من أجل منع المشروعية من الممارسات الجنسية والمحدودة الخاصة بأقلية ما هذا لا يعني أن ممارسات الأقليات كلها ينبغي التفتيش عنها أو الإقصاء بها، بل يعني أن علينا أن نكون حذرين على التفكير فيها قبل الإقدام على أي نوع من الاستنتاجات حولها. ما كان يفتني أكثر من أي شيء آخر هي تلك الحالات حيث إن الدمار أمام ممارسات كهذه قد جعل منها أمر قائمة للتفكير فيها هو أن انهيار التقنيات الجندرية هو، على سبيل المثال، فتح هذا المصدر، ومخيف هذا المصدر، حتى يجب اعتباره مستحيلًا من الناحية التعريفية وبمعنى تجريبيًا أو استكشافيًا من شأن أي جهد للتفكير في المصدر⁹

بعض هذه الافتراضات قد تم العثور عليه في ما كان يسمى عذقت
 "السوية الفرنسية"، وكانت تمتع بشعة كسرة بين علماء الأدب وبعض
 المطربين الاجتماعيين. حتى وإن عارضت ما كنت أعتبره حسنة صيرة في
 قلب أصدوقة لفرق الحسني، فلما قد بهلت من ماعد السوية العرسية كفي
 أحمد لعمري. وإن عملي ضمن قلق الجعتر قد انقلب في أسر العطف إلى
 صرب من الترحمة الثقافية. إن النظرية ماعد السوية قد تمت لعمري لتأثير
 على نظريات الجعتر والمآزق السياسية للحركة السوية في الولايات المتحدة
 وإذا كانت ماعد السوية تبدو، في بعض مظاهرها، بمثابة مذهب صوري،
 بفعل معزل عن مسائل السياق الاجتماعي والهدف السياسي، فإن هذا ليس
 صحيحاً، بالنسبة إلى أسر الطرق الجديدة لتملكها والاقتصاد منها في أميركا
 في الواقع، ليس عرشي أن "الطريق" ماعد السوية على الحركة السوية، بل أن
 أصبح تلك النظريات إلى إعادة صياغة سوية على وجه التحديد. وفي حين
 أن بعض المدافعين عن النزعة الصورية ماعد السوية قد عر عن استيائه
 من الفرح "الموعصحاتي" الصريح الذي تأخذه تلك الفرقة في أعمال من عر
 كتاب قلق الجعتر، فإن ماعد ماعد السوية في حلق المسر الثقافي قد عروا
 بقوة عن شكوكهم تجاه الادعاء بأنه قد يتأني من ماعداتها شيء يكون لعمري
 على الصعيد السياسي. بيد أنه بالتفسيرين كليهما، أعتبر ماعد السوية شيئ
 موحداً، محطاً، وسجاساً. إلا أن تلك النظرية أو المجموعة من النظريات
 هي في الأهموم الأخيرة قد عارضت إلى ناحية دراسات الجعتر والحسنية
 والدراسات ماعد الكولومبية والدراسات العرقية. لقد عرفت صورية
 عبتها المسكرة واكتسب حياة جديدة ومرزعة في ميدان النظرية الثقافية
 والاثراق ثمة عذشات مسمرة هذا إذا كان عملي الخاص أو عمل عومي بما
 (Homi Bhabha)، وعلباري شاكرونوني سفاك (Gavriel Salvendy) أو
 سلامي حبيك (Sally Gunz)، ينتمي إلى الدراسات الثقافية أو إلى النظرية
 الثقافية، بيد أن أسئلة كهذه هي على الأرجح نس فقط أن التفسير القوي من
 المشروعين قد تكسر وانهار. سوف يوجد مطرون يدعون أن كل ذلك يسمى
 إلى الدراسات الثقافية، وسوف يوجد هناك ممارسون للدراسات الثقافية

يعرفون أنفسهم بكونهم ضد كل صير من الطريقة (والى ذلك قد دلالة أن الأمر لا يسحب على مشوارات حال (David Wall)، أحد مؤسسي الدراسات اللغوية في بريطانيا) لكن طرقي القائل في بعض الأحيان بلونتهما أن وجه الطريقة قد تغير وبأن تحديد عمر التحصيلات الثقافية لها ثمة خير جديد للطريقة، هو بالضرورة غير طاهر. حيث هي تسعى في صلب الحدث الحقيقي للفرجة الثقافية وبمشارف نتائجها ليس هذا إزاحة للطريقة بواسطة الرجة بل رجة من ولا هو مجرد إصفاء للصفحة التاريخية على الطريقة، من شأنه أن يكشف عن الحدود العرقية لأدعائها الأكثر قابلية للتعميم بل هو انجاس للطريقة من ثمة الجهة حيث تعني الأعلى الثقافية، وحيث يكون الطلب على الفرجة ملحقاً وحيث تكون وعرفته بالنتاج، غير مؤكدة.

قلق الجليل كتابت بعد حدوده في ماسعى الطريقة الفرنسية، والذي هو بعد اختراع أميركي مثير للفصول في الولايات المتحدة فقط، يوجد هذا العدد من الطريبات المسافرة وهي مصمومة إلى بعضها بعضاً وكأنها تزلزل بوقت من الوحدة وعلى الرغم من أن الكتاب قد أرحم إلى عهد التعمد، وكان له أثر قوي بشكل مخصوص في الثلاثينات حول الجليل والتسمية في ألمانيا، فهو سوف يظهر في فرنسا إذا ما قلنا لذلك أن يحدث أميركي في وقت متأخر على ظهوره في بعض البلدان الأخرى. وأنا أذكر ذلك حتى أؤكد أن المركزية الفرنسية الطاعنة لبعض هي على مسافة ذات دلالة من فرنسا ومن حية الطريقة في فرنسا يحمل كتاب قلقي الجليل إلى أن طراً مقداً، وطريقة تركية (Turkish)، مجموعة متنوعة من المفكرين الفرنسيين (التي ستروسي) هوكون، لا كتاب كريسيد، هيج (Monique Wajsb) الذين ليس لهم مداخلات كثيرة الواحد مع الآخر ولا يقرأهم القراء في فرنسا، متى أتم ذلك يوم من الواحد مع الآخر إلا نادراً. وبالفعل فإن التحدث (pronounced) "تذكرني في هذا المعنى إيسا بديره على وجه اللغة بوصفه تعباً أميركياً، ويجعله عربياً هي السبيل

(١) في معنى "الوزير" بين متطلبات محله (الشرح)

(٢) بلطحي العربي "الأمم" و"المنشور" ولكن لمعنى له إلهام، يعني حيث يعني أيف "الاصصال" يعني غير شرعي "المنهجية"

العرسي وهو ما يظهر على سبيل المثال في التأكد للثقافة الموسولوجي والأشولوجي. الأستاذ أيرني القاطم على دراسات "المصدر"، والذي هو منير من حطاب "الفرق العنسي" المتفرع عن البحث الفيزيوي. وإذا كان النص يركز على النظر المركزية الأوروبية في الولايات المتحدة، نجد سبب أن مثل نهجنا "أمركة" النظرية في فرنسا، ينسب إلى أولئك الفلاسفة من الدائرين الفرنسيين الذين ألفوا نظراً عليه⁽¹⁾

بالطبع، ليست "النظرية الفرنسية" باللغة الوحيدة في هذا النص فهو يسج من دمج الترميم طويلاً بالنظرية النسوية، ومن النقاشات حول الطابع العمير لجندر باعتباره شيئاً ليس اجتماعياً، ومن التحليل النفسي والكتابات النسوية، ومن العمل الحدودي الذي قامت به هاييل روبن (Gayle Rubin) حول الجندر والجنسية والفرقة، والعمل التراثي الذي أجراه إيسير تيوني (Ester Teunissen) حول التفرغ أو المشتهات والمستهيئين (drag)، والكتابات النظرية والرواية اللاعبة لميويت فنج، ومن المظورات الثلاثة (gay and lesbian) في الأدب والإسكان. وفي حين أن علماء النسويات في التمثيليات كانت يحرصون أن المرحلة السحابة تنفي بالمرحلة السوية في ظل النسوية السحابة، فإن ما سعى إليه كتاب قلق الجندر هو أن يرفض فكرة أن الممارسة السحابة حيث نمش (contingent) النظرية السوية بطريقة مضمومة، وأن يقيم علاقة أكثر نقد (contingent) بين المصطلحين لا ينشئ (exposure) المرحلة السحابة في هذا النص عودة إلى الشيء الأكثر أهمية بالنسبة إلى المرأة فهي لا تتركس الأنوثة أو تشير إلى عالم قائم على المركزية البالية. ليست المرحلة السحابة صخرة من

(1) في الصفحة التي تسري فيها هذه الصفحة، يوجد بعد الدائرين الفرنسيين: "نقد" هو مصدر الفكرة في ترجمته هذا النص، ولكن هذا لا يعني ليرينج، "والمرجع قد أقر بما" صحيح هذا النص ضمن الدلائل سيمية الفرنسية الحالية حول المصطلحات العامة في علم الاجتماع (deconstruction) السنية

(2) المشته يدرس النساء (السحابة) والمستهيئين يدرس الرجال (المرجع) (المراجع)

(3) ترجمة جينيفر حتى يتم التأليف لاجل الأبد، التي تسري عليها صفة "المرافقي" وهم أن الترجمة سوف تعرض عليها استعمال مصطلح "سحابة" (المراجع)

(4) في معنى هذه التكملة باسم طرف ما (المراجع)

التحقيق الشقي لصناعة من المعتقدات السائدة (العنصرية والبعثية) هي مرتعدن بطريقة مركبة أكثر من ذلك، وحالت الأحيان على خلاف أحدهما مع الآخر). وبدلاً من ذلك، يتساءل النص: كيف للممارسات الجنسية المعرّجة عن التمييز (non-discriminatory) أن تصنع موضوع السؤال استقراء الجسد من حيث هو مقولة تحديّل؟ كيف لبعض الممارسات الجنسية أن تجرّب معنى لسؤال ما هي المرأة، ما هو أثر حل؟ وإذا ما كان الجسد لم يعد مفهوماً ماضوياً شيئاً مرصفاً وموطناً بواسطة الجنسية المعيارية، عندئذ هل ثمة أزمة في الجسد خاصة بالسياقات الخاصة بالكوير (queer)؟⁽¹⁾

سئلت لنتي فكرة أن الممارسة الجنسية تمتثلت القدرة على دمجها استقراء الجسد من فرد ليس خالي روي "الانحياز بالسائد"⁽²⁾ وكان مقصدها تغيير أن الجنسية المعيارية من شأنها أن تعزّز وأن تقوّي الجسد المعيارية. وبتحصّص، تكون إحدى (one is a woman) امرأة، بحسب هذا الإطار، ففرد ما تؤدّي وظيفتها باعتبارها واحدة توجد داخل الإطار الجنسي المعياري المهيمن وأن يوضع الإطار موضوع سؤال إنسا يعني على الأرجح أن الواحدة قد خسرت إحسانها بتكنة داخل الجسد. ولما اعتبر أن هذا هو الصيغة الأولى من "لفظ الجسد" في هذا النص. كان معني أن لفهم حراً من الرعب والجرح الذي يؤلم بعض الناس حين "يصبح مثلك" (become like you) والخوف من أن يحسّر بتكنة داخل الجسد أو من ألا يعرف من يريد أن يكون إذا جامع أحداً هو في ظاهره من "نفس" الجسد. وهنا تشكل جنواً من الأزمة في الأنطولوجيا بحريتها الحرة على

(1) "كوير" هو مصطلح قدم يعني حرفي "عربي" أو "غير المثقف"، ويشير به إلى لأجانب جنسية من خارج غير جنس الجسد حسب اعتقادهم قد ظهر في أواخر القرن التاسع عشر لوصف "مجنون" ولكن معناه الماشاة لقرود العنبر. بدأت حركات الكوير في (إيطاليا مثلك) المصطلح واستخدمه بشكل جديد هو شخص مثالة المتحرّك، وبذلك كان معنى جنسي. وهناك صوب اسم الجوز ينعني ضعف من مثالة الإبرك واستخدام هذه التمرار النص "غلاماً مثلاً" وذلك هي الألف ليس ضرورية (المصداق)

(2) David Gauchet, "The Tattle on Women: Notes on the Political Economy of Sex" in Linda Nicholson (ed.), *The Second Story: A Reader in Feminist Theory* (New York & London: Routledge, 1997).

مستوي الحساب واللغة كلتهما. وهذه المسألة تصبح أكثر حدة حين نضع في الاعتبار مختلف الأشكال الجديدة من الحندرة (gendering) التي عصفت في صوب الحندرة العنصرية (heterogendering) والحسابية المتشعبة (heterosexuality) والأنداز (أو) الأمومة المثلية (gay and lesbian) والهويات الجديدة للبشر (أو) "البشر" أو المتوحدة (beach and fornication)¹⁴ متى ولماذا على صيبل المثال، تكون على بعض التحقيقات المتروحات، متى صوب (أد) أو (أه)ك. أي تحصى "مواضع" (places) أو "معلومات" (Discourses)

ماذا عن الفكرة التي اقترحتها كيرت بورشتاين (Kurt Burstein)، والمتعلقة هي أن كلاً منحولاً حسناً (a transsexual) لا يمكن أن يوصف بواسطة اسم "امرأة" أو "رجل"، بل سعي أن تتم مقارنته غير أعمال مصدرة تشهد على التحول المستمر الذي "هو" الهوية الجديدة (أو)، في واقع الأمر، حالة "ليس-ليس" (neither/nor) التي من شأنها أن تصح كيوية التكاثر المتحدرة (gendered) موضع سؤال¹⁵ وعلى الرغم من أن بعض الصحافيات تدعي إلى أن المرأة "البشر" أو المتوحدة ليس لها أي صلة مع فكرة "أن تكون رجلاً"،¹⁶ في حين أن أخريات يؤكد أن "البشرية" (neitherness) (أو) رجل المرأة، إنما هو أو كان فقط طريقاً إلى مرحلة مرغوب فيها هي مرحلة الرجل. وبلا ريب، بهذه المفارقات قد ازدحمت ومكتوب في الأعمام الأخير، مدعاة بذلك دليلاً واضحاً على صوب من الفارق في الحندرة، لم تكن النص ذاته قد استلحق الطريق إلى ذلك.¹⁷

[14] المتعلقة التي تدعى "دس" أو "دس" وهي الكلمة واللفظ السداسي الجديدة التي ظهرت في أواخر الثمانينيات، يتم استخدام كلمة "beach and fornication" في بعض أشكال الترفيه، على يد أي امرأة أو دور "شباب" (beach) والفرقة التي يوتي هوية أو دور "شبابية" (beach)، وهذا في كل شيء، في استطلاع وليس بالأساليب والطرق التي الدارس. (راجع المراجعة)

[15] هذه ليست مدعى، موخرين جون، هذا السؤال، "كلمة جديدة"، صبيح الحب، No + That's Not a Beach Person: Inside Lesbian Gender (London: Cassell, 1996).

[16] كلمة جديدة أخرى في نفس القيد الدائري من مجلة التفضيلات "Transgender" = Latin American Person: Practices and Meanings" (Anthropology Vol. 9, no. 3, special issue, 1998).

[17] (راجع لأصبح، 1995، ص 100) Judith Butler "Gendered" (Anthropology)

ولكن، ما هو الفرق ما بين الجندر والجنسية التي يجب أن نركز عليها؟
 بالتأكيد، أنا لم يكن قصدي أن أدعي أن أشكال الممارسة الجنسية تتجسّد جندراً
 (gender)، بل فقط أنه في ظل ظروف أو شروط تحدّيها، يعرّف الجنسية
 العبرية، وهذا يكون وسط الجندر (gender) مستخدماً في بعض الأحيان
 بوصفه طريقة لتعريف الجنسية العبرية. ولقدّم لنا كاترين ماكبنون (Catherine
 MacKenzie) صياغة لهذا التشكل تتناغم مع صياغي الخاصة له، في الوقت
 نفسه التي توحد فيه، كما أعتقد اختلافات حاسمة ومهمة في مايبا هي
 نكتب

بد أنست بوصفها، هذه للشخص، تأخذ اللامساواة الجنسية شكل الجندر
 إذا ماخرّكت باعتقادها علاقة بين الناس، هي تأخذ شكل الجنسية
 الجندر سبق بوصفه الشكل المنحد من عملية جينس (gendering)
 للامساواة بين الرجال والنساء¹

ومن هذه الزاوية، فإن التراث الجنسية هي التي تنتج الجندر وتعرّفه.
 ليست معرّف الجنسية العبرية هي التي تنتج الجندر وتعرّفه، بل تراثية
 الجندر هي التي قبل بها إنها تفسّر العلاقات الجنسية العبرية. وإذا كانت
 تراثية الجندر تنتج الجندر وتعرّفه، ويعترض فكرة مايفو المفعول (agency)
 من الجندر، فإن هذا الأخير هو الذي يفسّر الجندر، وإذا ماكصاحبة ستهي
 إلى مصدرة على المظلم من الممكن أن ماكبنون تريد فقط أن تراسم القوة
 الإنتاج الدني تراثية الجندر، لكن هذا ليس هو ما قالت.

هل أن تراثية الجندر "هذه كافي لتفسير شروط إنتاج الجندر" إلى أي
 مدى نعدم تراثية الجندر، إن كثيراً أو قليلاً، جنسية عبرية (عبرية)، وكل مرة
 نكون معاريف الجندر مصنوعة بدقة من أجل تدهم المهمة الجنسية للعبرية؟

نحن نجد أن كاترين فراك (Katherine Frank) وهي مطوّدة حقوقية
 مدعيرة، قد قامت باستخدام العديد للمظلمات السوية ومظلمات الكوير،

[1] Catherine MacKenzie, *Feminist Unsettled: Discourses on Life and Sex* (Cambridge: Harvard
 University Press, 1997), pp. 4-5.

سببة إلى أنه سلبها بأولية دراسة الصدر على إنتاج الصدر، فهو ما يكون نقل على هذا النحو سمودج تعرض له حسي غيري، من أجل التفكير حول الحساسية. تمسح فراك سمودجا عن الغير أو التعريف (documentation) الحسري تعرضه مبدئاً عن نموذج ما يكون، يقيم الحاجة بالفعل على أن التعرض الحسي هو الاستجابة السمودجية (paradigmatic) على إنتاج الصدر ليس كل تغيير يمكن أن يُعبر به، نعبراً، إلى فعل التعرض يمكن أن يكون ذلك الذي حمله "الحسري" (suffer) شخصاً ما داخل صدر معين. يدق أنه توجد طرق أخرى أيضاً لفرض الصدر، وهكذا فإنه من المهم، بالنسبة إلى فراك، أن تقوم بتغيير مؤلفات بين الصدر والتعريف الحسي. إلى اليسار المتشعب (left wing) على سبيل المثال، يمكن أن يقع الغير صدهم في مواقع التشعب لأنهم يشعرون في أن "يظهر" في توافق مع معايير الجندر المفضولة، ويمكن جداً أن يحدث التعرض الحسي بالمتشعب ليس من أجل تقديم تراتبية الصدر، بل من أجل تعبير معبرة الصدر

حيثما تقوم ما يكون مقد قوي للتعرض الحسي، هي تؤسس نظمتها من فرع آخر أن يكون لأحدهم صدر يعني أنه قد دخل بعد في علاقة حسية غيرية قائمة على الموضوع. وعلى مستوى تحليلي، هي تقيم معادلة تصاندي مع بعض الأشكال القائمة من كترافية المتشعب وهذا النوع من النظر يصح ويتعاضد على الترتيب الحسي للصدر، مع الحفاظ على أن الرجال الذين هم رجال سوف يكونون أماء مستطبيين (straight)، والنساء اللواتي هن ساء سوف يكنّ أساس مستطبات. وتوجد سلسلة أخرى من وجهات النظر، بما في ذلك وجهه على فراك، هي تقوم بتعديلاً بعد هذا الشكل من تنظيم الصدر وهكذا ثمة فرق بين الأراء القائمة على التغيير بين الحسنيين (straight) والأراء السوية حول العلاقة بين الصدر والحساسية يدعي أخصار الغير بين الحسنيين أن مرات ما لا تكشف عن كيوه المرأة أو طبعها كمرأة (womanhood) إلا بعد انجذاب الحسي العربي، حيث يصبح غصوعها هو لذتها لفاعلة نحس وتؤكد في غصوع النساء بواسطة الحسنيين، والتعب وجهه النظر المسوية إلى أن الصدر قد يجب الإحاطة به وإزالته أو جعله ملساً على نحو قاهر، وذلك سبب أنه علامة

على موضوع السوء. وهذا الرأي الآخر يشل سلطة الوصف الأثوثوكسي الذي
لعمه الرأي الأول. وقبل أن يعمل هذا الوصف باعتباره إيديولوجيا منسلطة
وقوية، لكنه بحث على معارضة.

والأرجح على هذه القنطة لأن بعض مطربين الكوير (queer theorists) قد
رسمي تميراً تحليلاً ما بين الجندر والجنسية، والخصائص بنفث أي. انط سبي أو
سوي بيهم. وهذا له معنى من منظور واحد إذا كان ما هو مقصود بهذا التعبير
هو أن المعاصرة الجنسية العبرية لا يجب أن تنظم الجندر، وأن تنظيمًا مماثلًا
يجب أن تتم معارضته، وألا نكل تأكيد موافقة على وجهة النظر هذه⁽¹²⁾. ولكن
إذا كان ما هو مقصود بذلك هو (على سبيل الوصف) أنه لا يوجد ترتيب حسي
للمعاصر، فإن تصور أن تعداً مهتاً، ولكن ليس على وجه المعاصر، من أبعاد لطيفة
التي تجري بها أعمال كراهية المثليين، لا يزال سوي المقبول على نحو غير
معترف به من طرف أولئك الذين يحتلهم وجهة واضحة في معارضة. وبه من
المهم بالنسبة إلى أن نمر، مع ذلك، بأن أداء بحرية الجندر (the performer)⁽¹³⁾
of gender subversion يمكن ألا يشير إلى أي شيء حول الجنسية أو الممارسة
الجنسية يمكن إثارة الانكاس حول الجندر من دون إزعاج الجنسية الموافقة
للمعايير السائدة أو إعانة توجيهاً في بعض الأحيان يمكن أن كاس الجندر
أن يعمل على وجه الدقة من أجل استعاب أو تحاشي الممارسة الجنسية غير
الموافقة للمعايير وبذلك يمكن أن يعمل من أجل المحافظة على الجنسية
الموافقة للمعايير سليمة لا تتنوعها شأنه⁽¹⁴⁾. وهكذا، ليس ها هنا من تصاميم
يمكن رسمه على سبيل المثال ما بين ممارسة "الدرج" (drag)⁽¹⁵⁾ أو انتحاليين

(12) من سوء الحظ أن لقب المعاصر قد سبق نشر الكتاب المهم

Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, London: Verso, 2004. This is a study of postmodernism, p. 109.

وذلك بصمة أشهر، وإن صححي قد لا نكل تأثيره على الاستعاب في معاشه، المنطقة المعاصر
والجنسية في الفصل الأول من ذلك الكتاب.

(13) انظر أن أحد "performances" في معنى مسرحي أو تمثيلي (الترجمة)

(14) لقد ألقى إدوارد غولبرغ (Jonathan Goldberg) حول هذا، مثلاً

(15) المشتهرة والمشتهرة (الترجمة)

منذ أن توقع بطلان في النهاية إلى إنتاج الظاهرة المحققة التي يتطرحها في المقام الأول تصور الإنشائية، بذلك حول هذه الاستعارة العكسية (anastrophe) بمعنى الطريقة التي بها يؤدي انتقاد عالمة محذرة إلى إنتاج ما كان يصعد باعتباره شيئاً حارحاً عنه هو ذاته. وفي المقام الثاني، فإن الإنشائية هي ليست فعلاً متروكاً بل فعل معلومة وطقس، من شأنه أن يحقق معاملة غير نظيمه في سياق حسنة مفهوم هي شطر منه بوصفه مدلة زمنية مستمرة للقاء¹⁰⁷.

طرححت أسئلة مهمة كثيرة على هذا المذهب، ويبدو أن أحدها يستحق الذكر في هذا الموضع. إن الترتيب بأن الحذر هو شيء إيجابي (performative) إنما كان القرض من أنه ليس أن ما يعتبره ملاءمة باطنية للحذر هو شيء مصنوع من خلال مجموعة مستمرة من الأفعال، ثم طرحها غير عمل أسلوبية (epistemic) محصور على الحسد. وبهذه الطريقة، فإن ذلك قد بين أن ما يعتبره سمة "باطنية" لأنفسه هو شيء يتوقع ونشئة غير أفعال حسدية معينة، وبعبارة أخرى، هو مفهوم هلوسة دمجية من حركات (gestures) نظيمه. على ذلك أي كل ما يُفهم بوصفه "باطنية" حول الحالة النفسية (the psyche) هو بذلك قد تم إحتلاله، وأن تلك الباطنية هي استعارة دمجية¹⁰⁸ على الرغم من أن كتاب قلق الحذر قد وضع استعارة النفس الباطنية في صلب مناقشاته الأولى عن المايكولي الحذر (garden of forking paths) على نحو واضح، فإن هذا التأكيد لم ينجح بسطه إلى حد التفكير الإنشائية نفسها¹⁰⁹. هي الوقت نفسه، صغر كتاب الحياة النفسية للسلطة ومقالاتي الأخيرة الكثير حول موضوعات التحليل النفسي. أنا سعت إلى إيجاد

¹⁰⁷ هذا مفهوم من نقد الطوبى الإنشائية هو في حقل دمج مفهوم جاكسون (Jackson) في أعمال دار بن-يون، وهو أمر لم يسل أي النص. إن الأبعد كتب هذا النص. أنا في جودتي للالتقاء من أجل تفسير هذا المصطلح، ينظر الفصل الأخير من الثاني.

¹⁰⁸ *Psychology of the Performative* (New York: Routledge, 1994).

¹⁰⁹ نقد أندرو جاكسون، دار إنشائية معينة في واحد من الانعكاس بين الأخرى = الأولى والأخرى = الأخيرة من هذا النص. وقد أخرج الأثر على هذه المايكولي للحذر، في حين أن الأخرى = وهو وأكاد، سبب الخلاف بين ثيودور بالصيل النفسي. ريد أن هذا يقصر شيئاً من "مفهوم" النص النفسي، ريد حالة غريغ فريد بوصفه جزءاً من إنتاج نقد الثاني هو المايكولي. ويبدو لي أن مفهومه قد صمدت الأخرى، ذلك من أن سمة نقد الذي مع أصدق شيئاً في شأنه سؤدد. أصبح هذا صعب

أن الأمر حينئذٍ يعرفه بشكل مباشر، فخطاب المصنف على السواء يحتاج إلى أن يتم توضيحها، ولكن أيضًا أن الفرق والحدود لا ينبغي أن يُعدَّلا وكذلك محروم مماثلات أو تشابه. وإذا أود أن أشير بالتالي إلى أن السؤال الذي يحذر ما إذا كان ليس ما إذا كانت نظرية الإنعازية قليلة للثقل إلى مسائل الفرق، بل بالأحرى ماذا يحدث لنظرية حينما نحاول التصدي الموضوع الفرق. وإن الكثير من هذه المناقشات قد تركز على مسألة الجلاء، وما إذا كان الفرق شيئًا ليس بنظرية نفسها التي نرى بها الجسر. وإن رأيي هو أنه لا يوجد أحد اعتار واحد سوف يعني بذلك وأن هذه المقولات تعمل على الدوام بمكة حلقة الواحدة بالنسبة إلى الأخرى، وأنها هي العكس تحد تمصلها الأكثر قوة الواحدة عبر الأخرى. وهكذا، فإن إحصاء الطابع الحسي (correlational) على معيار المصنف العربي يدعو إلى قرأته عبر حتمية متعللة في الوقت نفسه، وإن التحليل بلا ريب من شأنه أن يلقى الضوء على حدود الجسر من حيث هو مقولة تحليلية¹³⁴

«نفسه إلى معناه من الإنعازة التي من شأنها أن تفر الفرق التي يتم بها طرح موقف «الاستدلال والتربية في الوقت نفسه تحت ظروف نهضة الاستدلال» هي كلمة «التربية الأمريكية» التي كتبها الأب جيمس بي. جيمس (وليامز، 1970) معناه في الأب «الترشح الأمريكي الأمريكي» في كتابه

جيمس بي. جيمس
Stephen Barrow, *Issues of Nationalism, Social Values and Self-Reliance in American Education*, New York: Oxford University Press, 1971.

برازيلي. أسئلة الدراسات الأمريكية «النهضة» والفرق والنهضة في معناه بين ولكن أمثالها حول مسائل الاستدلال والاستدلال «الوقت» كان كتابه الأول

and Lower Central America: French and British Overseas (1991).

فريق العمل في معناه في الأوروغوايا والولايات المتحدة في معناه حول الاستدلال. هذا

جيمس بي. جيمس
James K. London, *Creating Values: Power, Gender and Discourse of Identity in a Japanese Workplace* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

(المعنى جيمس)

(194) إن عمل كوكب برنس (Kobun Muro) وكنتال توماس (Randall Thomas) وهورديس ماسلي (Hudson Maseley) قد كتب معًا، جذا بالنسبة إلى التفكير في ما بعد كتاب كل الجسر حول هذا الموضوع. لذلك، أنا أرى في مثل معالمة حول الفرق فانون (Frantz Fanon) ثم في فهم رأسًا مسائل المعالمة والأخرى (Bourdieu) [المعنى أو المعالمة] أثناء جلوسه معاناته أثناء يقاض (Bourdieu, 1984). وأنا معناه هذا المصنف توماس (Kerry Thomas) الذي مرر منذ وقت قريب من رسائله في المعالمة في بالتالي حول المعالمة المعناه في التاليف المتشابهة لكونه قد مرر جيمس هذا المصنف المعالمة في التاليف

ومع أنني قد أحسست بعضًا من الفشل واليأس أثناء الإكاديمية التي عشت الحياة في هذا الكتاب، فإن عروصي ليس أن أقدم مراجعة كمنة في هذه الصفحات القليلة. هناك جانب حول هذا النص متعلق بالشروط التي كانت وراء إنتاجه ظل غير مفهوم دوماً؛ أنه لم يُنتج فقط من جهة الأكاديمية، بل أيضًا من جهة الحركات الاحتجاجية التي يلتقي معها، والتي كانت حرةً منها، وفي سياق جماعة مثلة على الساحل الشرقي من الولايات المتحدة حيث عشت طفلة أربعة عشر سنة قبل إنهاء هذا الكتاب. وعلى الرغم من أنك قد تعرفت *delusions of the subject* التي سبقتها النص، فإنه يوجد شعورٌ غائب أن ذهبت إلى كثير من الاحتجاجات والحجرات والمسيرات ورأيت أنواعًا كثيرة من الحدود، وفهمت أنا نفسي أنني أوجد في مغزى طرق النص منهم، والتقيت بالجمعية في الكثير من أطرافها الثقافية. عرفت كثيرًا من الناس الذين كانوا يحدون العنود على طريقهم في هذه حركة مهمة جعل من أجل الأمر في الجسم والحركة الجسم، وشعرت بالثقة والحماسة التي تصاحب الإحساس بالحرية من هذه الحركة سواء في الأمل الذي يحدوها أم في الشغف الداخلي الذي يصف بها. وفي الوقت ذاته الذي كنت فيه مستقرة تمامًا دسج الأكاديمية، كنت أبحث كذلك خارج تلك الحدود، ورغم أن كتب قلق الجسد هو كتاب أكاديمي، فإنه بدأ، بالنسبة إليّ، عند نقطة الصداق *crossing over* حيث كنت عالمة في ريهونوت بيتش (Rohonot Beach)²⁵، متدلة ما بين كنت أستطيع أن أربط بين الجهات المختلفة من حياتي. وكومي أستطيع أن أكتب على سطح الصورة الذاتية، فذلك على ما أتصور، لن يقلل هذه الذات *the subject* التي هي أنا إلى محل حقيق، بل على الأضوح هو يسمح بقدر شعورًا بالبراءة بأنه يوجد ما هنا أحد (someone) (أنا أخلق بالنسبة إلى هذه اللحظة مسألة أن هذا الأحد قد منح نفسه إليها في اللغة).

كانت واحدة من التجارب الأكثر إلهامًا بالنسبة إليّ أن أضع يدي في حركته خارج الأكاديمية إلى هذا اليوم. وفي الوقت نفسه الذي تم فيه تناول

(25) هذه تقع في الولايات المتحدة في ولاية كاليفورنيا (Delaware) (المرجع).

الكتب من طرف الكونجرس مايش (Dennis Mahoney)¹²⁶، وأن البعض من أعماله حول الطابع المسرحي لتقديم الذات عند الشواهد قد تدعم مع تكتيكات الأكت لب (John Loe)¹²⁷، هذه كان من بين المواد التي ساعدت أيضًا على حث أعضاء من جمعية التحليل النفسي الأميركية والجمعية النفسية الأميركية على مراجعة شعر من عهدها الحالية عن الجنسية المثلية. ومع اعتماد مسائل الحسد الإيجازي بطرق مختلفة في الفنون المسرحية وفي معارضين وليس (Museum) وهي مقرونة لؤيس للميون في لوس أنجلوس (UCLA School for the Arts in Los Angeles) من بين أشياء أخرى. كذلك فإن البعض من صياغاته عن موضوع "النساء" وهي العلاقة بين الجنسية والعنصر هي كذلك وجدت طريقها نحو الفنون السوي والفردانية المتقولة حول مقولمة المير مع أعمال فيكي شولر (Vicki Schultz) وكاترين فرانك (Katherine Frank) وماري جو فروغ (Mary Jo Frug).

وهي المقام، كنت مضطرا إلى مراجعة البعض من مؤلفاتي ضمن فن الحسد ضمن التوراتي السياسية، كنت أعمل في هذا الكتاب إلى تصور الدعوة إلى "تكرية" (transgression) عبارات هي على وجه الحصر عليه وفساديه. ومع ذلك، فأنا مضطت إلى أن لهذا المصطلح استعمالا استراتيجيا ههنا وندقيًا من حيث هو مقولة غير حوهرية ومفتوحة مطلقًا حسبما عملت مع فريق رائع من الشعراء أولاً ثم معي خصوصاً مجلس إدارة ثم مؤلفاتي ونسمة للحمة الدولة لحقوق الإنسانية للمثليين (1994-1997)، وهي منظمة تمثل الأقليات الجنسية في ما يتعلق بمجموعه واسعة من قضايا حقوق الإنسان. ولذلك فإني إلى أن فهم كيف يمكن لتأكيد التكرية أن يكون استراتيجيًا (strategic)¹²⁸ وإيجازيًا، إذ يستحضر الواقع لم يوجد، منبعا لما إمكانية انقلابي من أفاق ثقافة هي لم تكن قد انفتحت

(126) "تدبير الكونجرس" (أحمد أسعد الجبوري)، مجلة جامعة الكويت في عام 1999، لتصل عدد سنوية لبرية (مترجم).

(127) هذا المصدر هو "AIDS Challenge to Lesbian Power"، المصنف عند الأخير من أصل إيجازي هذا الفلور، وهي جمعية مثلية لكونغرس في نيويورك في عام 1981 لتدافع ضد أو من بعض أعضاء ربما كان البعض هنا هو "الفصل المباشر" وأما كان غير قانوني أو غير مؤثر في لأمثال الشعراء (المترجم) (128) (مترجم).

من قبل. وهكذا، وحسب إلى نظره أخرى إلى الكوميدي حيث تُعرف دعماً لها عدداً على إثر حجة الثقافية موجهاً نحو المستقبل⁽¹¹⁾. وفي وقت قريب، اضطرت إلى ربط عملي بالنظرية السياسية، ومنه أخرى، بمفهوم الكوميديا، ضمن كتاب صناعي كتبه بجمعية برينس لاكلاو (London Labour) وسلاوي (Slavery, 2000) حول نظرية القيمة واستراتيجياتها بالنسبة إلى نشاط متعاقب من اليسار (صدر عن دار فيرسو في عام 2000 بلندن)⁽¹²⁾.

يوجد بُعد عملي آخر للمفكر الذي كان قد تطور في علاقته مع التحليل النفسي سواءً بوصفه مشروعاً عملياً أو بوصفه عملاً إكلينيكياً. ولنا أمل حيث "جمعية معرف من معالحي التحليل النفسي المتقدمين على بحث صحيفة جديدة بعنوان دراسات في الجندر والعنصرية، هي تسعى إلى دفع العمل الإكلينيكي والعمل العلمي نحو إقامة حوار منتج حول مسائل العنصرية والجندر والثقافة

وإن كلاً من تلك كتاب قلقل الجندر وأصدده في الشهرة إلى صعوبة أسلوبه من التعريف، فلا شك، ومن المرجح جداً بالنسبة إلى البعض، أن يحدد المرء كتاباً ليس من اليسر استهلاكه حتى يكون "شعبياً" وذلك طبعاً للمناخ الأكاديمية. إن المعالجة حول هذا الأمر ربما ترجع إلى طرفها في الاستحسان بالجمهور، نظرياً، نظريته وبرعته في قراءة النصوص المعقدة والتي تنطوي على صيرورة ما من التحدي، وذلك حين لا يكون التعقيد مجدداً، وحين يكون التحدي في حدة الدخول إلى جميع الحقائق المسلم بها موضع السؤال، وحين يكون التسليم بهذه الحقائق، في واقع الأمر، واقعاً لنا.

(11) لقد سير أن هناك ثلاثاً حول الكوميدي في تلكا كتابي (لا شك، بوجه خاص ضمن Butler, *Excitable Speech*, 1997).

[بكلام بستر، "العملي، الجديد، الصادر عن جمعية الفكر الجديد" (غير محدد)]

(12) هي تسمى على الألف، مثلاً
Judith Butler "Bringing the Unsettled Hegemony and the Limits of Politics" in: *Butt & Butler (eds.) - Judith & Nancy: Politics, Ideology, Hegemony, Unsettled: Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso, 2000), pp. 11-21.

(المرجع)

(13) ذلك مثلك في عام 1999 (المرجع)

أما الصور أن الأسلوب هو أوعية معتقده، وليس شيئاً يحس بهصاره بشكل أحادي أو تحكم فيه بواسطة المقاصد التي سوبها عن وهي. كان هيردريك هينسون (Herdwick Henson) قد وضح هذا الأمر في كتابه *التفكير عن سائر* (1927)، فلا ريب، يستطيع المرء أن يكون له مرس بالأساليب، لكن الأساليب التي تأتي لك هي ليست بالكامل مسألة إحصاء. وأكثر من ذلك، لا النحو ولا الأسلوب هما معياران سيئان. فإن تعلم القواعد التي تحكم الكلام المفهوم هو العدم من هي قلعة المعرفة (normalcy)، حيث إن نفس عدم مواظبتك هو علة إنكالية الفهم ذاته. وكما ذكرني بذلك دوسيل كوربال (Dusilla Corbett)، على سبيل أنوربو ليس ثمة شيء حذري في الحس المشترك سوف يكون من الخطأ أن نقصور أن النحو المروث هو لفصل وميله للتعبير عن الأراء الحديثة، طرّاً إلى القيود التي يفرضها النحو على التفكير، وهي الواقع، على ما يمكن التفكير فيه بعد ذلك. لكن الصيغيات التي تشوه النحو أو التي هي في سرها تصبح متطلبات الفعل والمائل في المعنى القصوي، موضح سؤال: إن هي أنمر مرجح على نحو حلي بالنسبة إلى العوض. هي تؤدي إلى العود من العمل بالنسبة إلى قرائتها، وهي بعض الأحادي يشعر قرائها بالإساءة من مطالب كهذه هو أن أولئك الذين مشهورون بالإساءة يقدمون طناً من أجل "الكلام الواضح" ثم أن شكواهم تصدر عن توقع استهلاكي للحياة الفكرية؟ هل ثمة، بالآخر، فية ب لال يكون ذلك مشتقاً من تعارب كهذه هي الصعوبة النسبية؟ وإذا كان الجدر هو دانه مطلقاً عبر التعبير التحويّة، كما تصبح بذلك موبك صعب، فإن تعبير (discovery) الجدر على المستوى المعرفي الأكثر أساسية سوف يتم، في سره. هـ. عبر الطعن في النحو الذي في طاقه نفس الجدر وبشكل

إن مطلب الموضوع من شأنه أن يسي التحيل التي تحرك الرقبة "الواضحة" في الظاهر ويذكرنا أفعال روبال (Aristal Rowell) ملك المحطة حيث ظهر سكون في عبي الأمانة وفال، المعنوي أوضح الأمر حيناً، ثم استمر في الكتب

(12) هي مبي على الأوضح (1927)

Herdwick Henson, *Before The Dawn of a New World* (New York: Yale University Press, 1927)

(مترجم)

ما الذي يحول تحت علامة "الوصوح" وماذا يمكن أن يكون الشعر عند الشعر في شعر ربه معلمة حين يتم الإعلان عن وصول الأمر الواضح والحب؟ من يصنع برؤوس كولات "الوصوح" ومضامع من هو يحكم؟ ما هو الشيء الذي تم سعة ومضامنه (sarcasm) من خلال الإلحاح على ملابز الشفاعة صيغة الآخر باعتباره مطلقاً ضرورياً لكل صوب من التواصل؟ علام نعلم "الشفاعة" ما الذي لبقي عليه في الظلمة؟

لقد نشأت على فهم شيء ما من العنف الذي تسلطه معبر الحديث عم محيوس نسب جسم غير سوي في خلقه، محروم من العدالة والأصالة، يلقي لأمه بين حداث "معهد" في مروج كساس (sacred ground) أمام عم مشهور أعمرو، على ترك ملابزهم بسبب حساسيتهم، أكانت واقعة ألم متحيلة، حروحي معصاف أنا نفسي على بيت الوالدين في سب السادة عشرة، ومشهد لاحق من حياة الكهولة مليء بتحارب الحساسة حسنة الوظائف والمحيين والممارك كل ذلك جعلني عرضة لإفاعة قوية وجارحة، ولكن، لحسن الحظ، هي لم تمنعني من طلب المتعة ومن إلحاحي على اعتراف مشروع حياتي الحسية، وكان من الصعب أن أجعل هذا العنف في مرأى النظر ونمطه نسب أن الصنوبر يُنظر إليه باعتباره شيئاً مدعياً في الوقت نفسه الذي هو مضبوط فيه ومحروس على نحو عبقث كائن مفترساً إما أنه تحلّ طسعي للجس أو أنه ثابت ثقافي ما كان لأي قلوة شرية أن تأمل في مراجعته وهكذا، ألبت إلى فهم شيء ما عن العنف الذي ضرب الحياة المموجة والمضاربة، تلك التي لا يحور القول عهد إنها "حمة"، تلك التي يؤدي حبسها أو احمرارها إلى تخلف الحياة، أو إلى حكم بالإعدام مؤجل في كل مرة وإن المجهود المصح على مروج الصفة "الطبعة" (denotation) من الجندر في هذا النص إبد بشئ، كما أخطت من دعة عظيمة في السرب، من جهف، مكافئة العنف المعجزي الذي سطوي عليه الموروثات الموحية المثالية للعصر، ومن جهف، القناع الاقتراحات المتشعبة حول الجسامة العسرة، الطبعة أو المظنونة، التي تكوّن في ثانيا الحفلات العادية والأكاديمية حول الجسامة لم يتم الكتابة عن مروج الصفة الطبيعية للجندر من مجرد فرحة في اللعب بلقاعاً أو الدعوة إلى التهرب المسرحي بدلاً

من الناحية "الواقعية"، كما طرأ بعض النقاد (كأن المسرح و لسانه صمير من دور)، بل إنها كانت انطلاقاً من الرغبة في أن الحياة هي أن أحمل الحياة ممكنة، وفي أن أحد المفكر في الممكن وما هو كذلك. أي شيء كان يجب على العالم أن يشبه بالنسبة إلى همي حتى يعيش في صحبة عائلة وأصدقاء أو فرقة موسعة من أي نوع كان؟ كيف ينبغي علينا أن نجد التفكير في القيود الموروثة لوجبة المثلية المعروضة على العصر الإسلامي حيث إن أولئك الذين يعيشون في الاقتراب من المعيار السائد لا يحكم عليهم بالموت في صلب الحياة"¹⁰

كان بعض القراء قد ساءل ما إذا كان هناك سبب ما في سعي كتف قلل الجندر إلى توسيع نطاق إنكشافات الجندر. ينساقون "لأي عرض يتم تشكيل تشكيلات جديدة متعلقة للجندر، وكيف يحدد ما أن يحكم في ما بها؟ بطوري السؤال حالاً على فتراس مسيو، ألا وهو، أن النص لم يتصل إلى الجندر معباري أو (الحدري) (perceptive) للتفكير النسوي. "معباري" إنما له "مصحح معين على الآخر في هذه المواضع القليلة، طرأ إلى كوني استعمل القبط علناً وبالأخص في أصعب العف المعادي (readable) الذي يجري (performed) بسبب أنواع معينة من المثل العليا الجندرية. وأنا في العادة استعمل "معباري" بطريقة تجعله مترادفاً مع "متصل بالمعيار التي تحكم الجندر" لكن مصطلح "معباري" إنما يخص أيضاً بالتفسير (التهي)، كيف يتم إرساؤه وما هي الاستيعادات المتوقعة التي نخرج عن ذلك. وأحد الأسئلة القليلة التي طرحت حول قلل الجندر كان كما يلي: كيف يمكننا أن نعرف أن نصدر أحكاماً حول التفكير التي نسي أن نعيش به. الجندر على قاعدة الوصف النظرية المعقدة ما هذا؟ ليس من الممكن أن نحارص الأشكال "المعيارية" للجندر من دون أن نسم في الوقت نفسه "الأسطرط" في رؤية معيارية معينة حول الطريقة التي يجب أن يكون عليها العالم المعجود. وأنا أود أن أشير، مع ذلك، إلى أن الرؤية المعيارية الموجهة لهذا النص، ما هو

(10) يُطرح في المنشورات المهمة الصادرة عن جمعية المحسن في شمال أمريكا أيضاً في تلك منشورات شريف شابس (Shafiq Shab) التي جمعت أكثر من أي مطبوعة أخرى في جلب أبناء الجندري إلى المرافقة لأمية (Shafiq Shab) (مترجم) عن طريق شرطه "المعبري" للجندر، الصادر عن الجمعية التي تكتب، تضع على الترميز والأطفال المولودين بالحدري هو صورة الجندر المبررة من المعلومات التي تصل بهم عبر <http://www.rrs.org>

كذلك، لم يأخذ ولا يمكن لها أن تأخذ شكل أمر إحصائي (assertion) "مهم (adverb) الجسد على نحو ما أقوله" ويتكون الجيدة جميلة".

إن أولئك الذين يصدرون مثل هذه الأوامر الإحصائية أو يرددون أو يصدرون،
 يقدم لفصل ما بين التعابير التحريية (adverbial) والتعابير غير التحريية
 (assertive) عن الجسد، هم يؤسسون أحكامهم على وصف جيد، يظهر
 الجسد في هذا الشكل أو ذاك، وإذا يحكم معاري قد صدر حول تلك الظهور ب
 وعلى قاعده م يظهر ولكن ما الذي يحدد بذلك الظهور بالنسبة إلى الجسد
 ذاته؟ نحن قد نميل إلى القيام بالتفسير التالي: بين التعبير وصفي للجسد، تصنع
 احكام تتعلق بالسؤال عما يجعل الجسد مثلاً للفهم، هو تحقيق بحث في
 شروط إمكانه، وتفسير معياري يسعى إلى الإجابة عن السؤال الساعي إلى معرفة
 أي تعبير الجسد يمكن قولها وأي تعبير لا يمكن قبولها، وهو شأن أن يوفر
 تعديلات دقيقة للتفسير بين تعراب كهذه على هذا النحو. ومع ذلك، فإن السؤال
 عما يصبح صفه الجسد هو خطّ يحدد ذاته سؤال يشهد على عملية (epistemic)
 معيارية للسيطرة معشائية جادة عملية متعلقة على "ما الذي سيحدث" "What will
 be the case" بحسب حالة "ما الذي حدث" وهكذا فإن الوصف الحظفي لمبدأ
 الجسد هو ليس متعلقاً بأي وجه أو دالة للفصل عن مسألة العملية المعيارية

لست مهمة باصدار أحكام حول ما يعبر التحري من غير التحري. ليس
 فقط شيء لا أعتقد أن أحكمته من هذا القبيل لا يمكن القيام بها خارج السياق
 بل أيضاً أنه لا يمكن القيام بها على نحو دائم في الزمان ("السياسة" هي ذاتها
 وحداث متفرقة تصنع للتعبير الزماني وتكشف عن حلقه الجوهري). نحتاج
 كب أن المعادلات بعد من معادلاتها عندما نتحدث عن الزمن في شكل مفاهيم
 كذلك الأمر مع الإحصائيات التحريية هي على الدوام تحظر بالتحويل إلى
 رموزات باهية نسب تردها، والأكثر أهمية من ذلك، هو تكرر ما في نطاق
 ثقافته سلمية حيث يمتلك "التحري" قيمة تعارفية، إن العهد من أهل تسمية

(199) "هذا أو شعره لا يحدث، إلى مرة فمتشابه" "The world is all that is" (التحري)

مقياس التحرية (autonomy) سوف يشل على الدوام، ويجب أن يشل
 إن شاء الله في استعمال هذا المصطلح معناه^{١٢٤}

إن الشيء الذي لا يزال بقوة اعتيادي أكثر من غيره هو الأنوع التالية من
 الأسطة: ما الذي من شأنه أن يشكل أو لا يشكل حياة معقولة (rationality) وكيف ينسى للاهتمامات حول الحذر والحساسية المتوافقة للمعتبر السائد
 أو غير مستقلاً ما سوف تؤهله باعتباره "إسناداً" باعتباره "تلقائياً" بلعشر؟
 وبالطبع أخرى، كيف نعمل للاهتمامات المعيارية حول الحذر على رسم
 حدود الحقل الحقيقي للموقف الذي لنا من المعنى الأساسي؟ ما هي الوسائل
 التي بواسطتها نحن يمكن من الإنصاف بهذه السطحة الراسمة للحدود وما هي
 الوسائل التي من خلالها نحن نستطيع أن نغيرها ونحوها؟

إن مناقشة الدواعي (desires) التي قدمها كتاب فلق الحذر كي يفسر بعد
 النفسي والإحصائي للحذر، هي ليست على وجه الدقة مثلاً عن معنى التحريم
 (autonomy) وسوف يكون من الخطأ أن نعتبرها بمثابة تركيز الفعل التحريمي
 أو، في الواقع، بمثابة نموذج بالنسبة إلى العمل السياسي. إن فكرة الإشكال هي
 على الأرجح مختلفة، حين يعتمد أحدكم أنه يرى رجلاً يلعب ليس مرة أو مرتين
 نفس نفس رجل، فهو يأخذ المصطلح الأول من كل واحد من هذه الإفرات
 باعتباره "واقع" (reality) الحذر. إن الحذر الذي يتم إدخاله عبر النشأة (the
 desire) يفهمه "واقع"، ونظراً إليه باعتباره مظهرًا وحيًا وهي بدوافع كهذه
 حيث تقع المروحة بين واقع مرغوم والواقع (desire)، نحن نحقق أننا نحرف
 الواقع مذهباً، ونفسر أن المظهر التناوبي للحذر هو مجرد حيلة (device) لغية
 شيء باطل، ووجه، ولكن مذهباً معنى "واقع الحذر" الذي يؤسس هذا الإفراف
 على هذا النحو؟ ربما نحن نحقق أننا نحرف تشریح الشخص مذهباً (في بعض
 الأحيان نحن لا نحرفه، وبلا ريب نحن لم نقتطع النوع الذي يوجد على مستوى
 الوصف التشريعي). لو أننا نستخدم هذه المعرفة من الملائس التي يرتديها

(١٢٤) روح المشي وبين المشي، (التحريم)

(١٢٥) مظهر الحذر أو مذهب عليه في الواقع (التحريم)

الشخص، أو من الطريقة التي يسم بها ارتداء الملابس إليها معرفة مطعنة، حتى ولو كانت تأخذ المعرفة لها مجموعة من الاستدلالات الثقافية، والخص بها حقيقة تدعى، وبالفعل، إذا ما قلنا المثال في التشبيه بالخص المطلق في الجسم (state) إلى الجسمانية المشعولة (arousability)، فإنه لم يكن من الممكن أن يخلق حقيقة حول التفسير الدار من الملابس التي تعطي الجسم وعصاه ذلك الجسد يمكن أن يكون سلفاً على العملة (prospective) انتقالاً (transitional) أو لاحقاً على العملة (retrospective) وحتى "روية" الجسم يمكن ألا تجيب عن السؤال ما هي المقولات التي ترى من خلالها؟ فالملاحظة التي نقول فيها إننا نأخذ المقدمية المرسعة والمتعددة، حين لا نستطيع المرء أن يقرأ الجسم الذي يراه بكل شيء، إما هي على وجه الدقة هي النقطة حيث لم يعد المرء شيئاً مما إذا كان الجسم الذي يقدمه هو جسم وحل أو جسم امرأة، وإذا التفت حيز ما بين المقولات عنها هو الذي يشكل تجربة الجسد موضع السؤال.

حين نوضح مقولات كهذه موضع سؤال، فإن واقع الجسد هو بذلك قد وُضع في أزمة يصبح من غير الواضح كيف نسير الواقعي عن اللاواقعي وهذه هي المسألة التي فيها يمس لنا أن نفهم أن ما نعرفه "واقعي"، وما نسمعه بوصفه معرفة مطعنة عن الجسد هو، بالفعل، واقع فدل للتحير وفدل للمرجعة وعلى الرغم من أن هذا النحو من النظر لا يشكل في حد ذاته ثورة مبدئية، فإنه ليس ثورة مبدئية ممكنة من دون تحول جذري في أفكارنا عن الممكن وعن الواقعي. وفي بعض الأحيان يأتي هذا التحول باعتباره نتيجة أنواع معينة من المبررات التي ليس لها جدوى النظرية، والتي نبحث على إعادة التفكير في مقولاتنا الثقافية ما هو الجسد، كيف يتم إنتاجه وإعادة إنتاجه، وما هي إمكانياته؟ وعند هذه النقطة، من الحظر المبررس والمتشدد لـ "واقع" الجسد هو مفهوم "اختار، شئتَ" يمكن أن تُصنع على نحو مختلف، بل، على نحو أقل حداً.

إن فكرة الإشكال في هذا النص ليست الاحتمال مظاهرة التشبيه بالخص الآخر في القياسي، بوصفه تمييزاً عن جسد حقيقي وتوفاقي (حتى ولو كان من المهم أن نقاوم التحيز الذي يهيئ المتشبهين والمتشبهات في بعض

الأجسام، بل أن ليس أن المعرفة المطلقة هي الحدس هي بعض مصادره إحاطة وغاية وعييه بالتواضع. ويقدر ما أن معايير المحتر (الأرواح الحيثي في الشكك *dogmatism* لعلوا، التكميل الحسي-العري بين الأجسام، التمثل والمقدمة التي تحكم ما هو حاسي أو غير حاسي بالذكورة والأنوثة، وشم التخصيص على الكثير منها بواسطة قوانين عرفية عن مقولة القدم وتليات (states) أو تحريكات ضد اختلاط الأجسام) هي التي تقرر ما الذي سوف يكون وما الذي سوف لن يكون من حيث المعقولة (*possibility* إسباباً، ما الذي سوف يُعبر أو سوف لن يُعبر "واقعياً"، فإن هذه المعايير إنما تقرر أيضاً الحقل الأنطولوجي الذي في نطاقه يمكن للأجسام أن تحصل على العبر المشروع الذي من شأنه وإذا كد ثمة من مهمة معياره موجه في كتاب قلل الجندر، فهي التأكيد على توسيع هذه المشروع كما تشتمل الأجسام التي كان يُظن إنها مصادره أجناس حذقة، غير واضحة، وغير معقولة والمتشبهون بالحس الآخر (*other*) هم مثال مفسود كمي شب أن "الواقع" هو ليس ثلثاً أو محدداً كما يفترض له أن يكون في أغلب الأعم وإن العرضي من المثال هو أن يكشف للبيان عن هشاشة "واقع" الحدس وذلك من أجل مكافحة العنف الذي تؤدي إليه معايير الحدس

لقد حاولت في هذا النص كما في أماكن أخرى أن أقدم مدداً يمكن الاستفادة *agency* لسياسية أن تكون، طرّاً إلى أنه لا يمكن لها أن تكون معرولة عن ديمائية السلطة التي تسبح عيها. إن فئوية الإنحارية للتكرار (*repetition*)¹¹ هي بمثابة نظرية في التعاملية، تلك التي لا يمكن أن نكر السلطة باعتبارها شرط إمكانها الحاسي وهذا النص لا يقصر الإنحارية لتفسيراً كافياً كما نعر عن نفسها في أبعادها الاجتماعية والعصية والخصنية والرمزية وطريقة مد، دون العمل المستمر على توضيح هذا الأمر، إذلية عن عدة وجود فئوية منتزعة، إنما يتوحد الحرء الأكبر من مشوراتي اللائقة.

(11) فنية تكرار هي معنى تحكيكي أحمه فريداً يشير إلى فضاء علاماً مد لغوي فنية التكرار في سياقات مختلفة مثلاً أن يحد مد يعني مثلاً لغو مد في فضاء الترسول أو اصطافه ويحرم من فريد أن تكتبه تسي الكلام (الترجيح)

ولقد ظهرت، عيناها، أخرى بهذا النص في العشرة الأخيرة، وقد صيغ
 بأن أحيب عنها عبر إصدارات متعددة، فأما عن مثقلة مادية الجسد، أما لعدم
 إعادنا نظر وعراجه لأزمني في كتابي أجساد ذات وزن *Stakes That Matter*¹⁴³
 وأما عن مسألة مدى ضرورة مقولة "المركلة" بالنسبة إلى التثقيب النسوي، فأما
 راجعت أزمني ووسعتها ضمن مقالة "تأسيسات عربية" *Consequent Foundations*،
 الموحودة في المجلد الأول، المنشور بمشاركة مع حوام و سكوت *Don & Scott*،
 بحث حوام الفسوفات تنظر في السياسي *Political Theory and the Political*¹⁴⁴
 وضمن المجموع المشترك نراعات نسوية لياطل فلسفي *Political Theory and the Political*¹⁴⁵
Conversations: 4 Philosophical Exchanges

لا أعتقد أن ما بعد النسوية سحر إلى موب الكتابة الفندية عبر مسرة
 الدنية، لكنها جلست الانشاء إلى الصعوبة التي تكثف الـ "أنا" في التعبير عن
 ذلك عبر اللغة التي تفرغ عليها، وذلك أن هذه "الأنا" التي تفرغها هي في
 شطر منها نتيجة باحثة عن النحو *(the grammar)* الذي يحكم إلى أي مدى
 يكون الأشخاص ماحين *(available)* في نطاق اللغة، لما لا أؤكد خارج اللغة
 التي هيكلتي، لكني أيضا لست مبحث باللغة التي يجعل هذه "الأنا" ممكنة
 هذا هو مأزق التعبير عن النص، كما أفهمه وما يعنيه هو أنه لن تتعدي إذا
 معقول عن النحو الذي يؤسس مدى كوني متاحا *(the available)* "بالنسبة
 إليك ويحدده فإن ما عاينت ذلك النحو باختاره شعباً شديداً حولي أفتش
 في حبل الـ "أنا" على وجه الدقة إلى تلك القدرة من اللغة التي تقرر أو
 لا تقرر المعقولية، وذلك سوب يكون على وجه الدليل صرك من الإحباط

[143] Butler: *Stakes That Matter*

(عبري)

[144] Judith Butler & Joan Wachsman (eds): *Political Theory and the Political* (London: Routledge, 1997)

(عبري)

[145] Julia Zaslavsky (ed): *Political Conversations: 4 Philosophical Exchanges* (London: Routledge, 1997)

(عبري)

(146) مدى كوني موجوداً غير ذلك غيراً (عبري)

لشروط هي الخاصة كما سبق أن وصفت لك هنا أما لا أحاول أن أركب مركب صعباً بل فقط أن أحلب الانتباه إلى صعوبة من دونها لا يمكن لأي شيء أن يظهر.

وتتحد هذه الصعوبة بُعداً محصوراً حين نلم مفارقتها من منظور التحليل النفسي. ويصور يهودي من أهل فهم عبثاً أن شيء في اللغة وهو عبثها، فقد وليت وجهي بشكل مثالي نحو التحليل النفسي منذ أن سمعت بشر قلق الحقد ورد العهد المعبود لاستقطاب نظرية الحياة النفسية (the psyche) انطلاقاً من نظرية السلطة إنما يؤدي حسب ما يبدو لي إلى نتائج عكسية، وذلك أن حرية مما هو قسري على هذا النحو في الأشكال الاجتماعية للحقد هو الصعوبات النفسية التي نتج منها وقد سميت إلى الطور في السهل التي من خلالها يمكن أن يقع التفكير في كون التحليل النفسي نقلاً ضمن كتيبي الحياة النفسية للسلطة (The Psychic Life of Power)¹⁴⁻¹³. وهكذا بعد استعملت التحليل النفسي ليعود من الترجمة الإزائية التي شابت أرائي عن الإبحار في بعض لأحياء ومن دون أن أفهم بذلك الأمل في نظرية في الفاعلة تكون أوسع نطاقاً في بعض الأحياء. نقرأ كتاب قلق الوجود وكان الجذر هو اختراع ذاتي فحسب أن أن البعض النفسي تمثل مجلد يمكن قراءته مباشرة من سطحه الخارجي إلى العنصرين ككتيبيهما قد تم صياغتهما والتلفظ بهما مع مرور الوقت. وأكثر من ذلك، إن نظريتي في بعض الأحياء تتأرجح (to wobble) من فهم الإبحار بهذا السبب وسنكتها مستقاً مسرحياً. ولقد انتهيت إلى الاعتقاد بأن الآتيين هما مترابطان ارتباطاً شديداً في نحو من الاتصال (adhesiveness) وأن إعداداً لظن في الفعل الكلامي بوصفه هيئة سلطة هي دوناً تجلب الانتباه إلى عتبيتها ككتيبي المسرحي بهما والفلسفي. وسميت ضمن كتاب كلام شديد الإكراه (Excessive Speech: A Politics of the Performative)¹⁴⁻¹⁴. لأن آيين أن الفعل الكلامي

14-13 Judith Butler: *The Psychic Life of Power* (Cambridge, Harvard University Press, 1997)

(مترجم)

14-14 Butler: *Excessive Speech*.

(مترجم)

هو في الوقت نفسه فعل مُؤدّي *perforando*¹⁴⁴ (والثاني هو مرفعي، مقدم إلى جمهور وحاصص للتأويل)، وفعل لساني *linguando*¹⁴⁵، يحدث مجموعة من التعاقبات، عبر ما يخصه من علاقة مع المواضيع الألفية *ap*، ما تداخل أحدهم بأي وجه ترتبط نظرية السانية في الفعل الكلامي بحركات تحذف، فهو لا يحتاج سوى لأن يضع في الحسبان أن الكلام ذاته هو فعل حسني متصحب بضعف ألسنة. وهكذا فإن الكلام لا ينبغي حصرًا لا إلى التضمين الحسني ولا إلى اللغة، وأن مرثله بما هو قول وعمل *word and deed* هي متسمة بالضرورة. ولهذا الأشخاص تبعات بالسبب إلى ممارسته الخروج من الحرية *de consensu me*¹⁴⁶، وبالسبب إلى السلطة المتعصبة أو المتعددة بفعل الكلامي، وبسبب إلى اللغة باعتبارها شرطًا للإجراء الحسني والحظر الأصم كنهها.

لو كان لي أن أعيد كتابة هذا الكتاب في الظروف المحصورة، فإني سوف أضيف ملاحظة عن الجذر المتحول *conspicendi* وعن الحسنية السبية *conspicendi* والطريقة التي بها يعمل الأزدواج المثالي للجذر في جميع التوحيين من الحطاب، والعلاقات المختلفة التي تقيده، هذه الاهتمامات الشراطة مع الدخول الجرائمي كذلك أنا سوف أضيف ملاحظة عن الحسنية على أساس الفرق *conspicendi* ومحاصة، كيف أن الفروع أو التحريكات ضد الاختلاط بين الأعراف (والتأويل الروماني للتدخل الحسني المعبر للأعراف) هي حصرية بالسبب إلى الأشكال المعطية والمزوجة الطبيعة التي يتحددها الجذر. وإذا استمر في الأمل في تكون تحالف بين الألفيات الحسية من شأنه أن يحوّل المفولات السبقة للهوية، ومن شأنه أن يرفض إلغاء الحسنية المرحوضة *conspicendi*¹⁴⁷، والذي من شأنه أن يكافح وأن يقتضي على العقب

(144) عفا عن العدد "الأدبي" في الجذر *spicendi performandi* (المترجم)

(145) وهذا هو العدد "الإنشائي" في الجذر *spicendi performandi* والذي لا ينبغي خلطه به وبين

العدد الثاني. (المترجم)

(146) عبارة الكلام في *Conspicendi me de deo*، وهو تعبير مجازي يعني "الإعجاب عن القول

الغيبية" (المترجم)

(147) الروايات اليونانية الحسية مع الحسني (المترجم)

تصنيف (1990)

إن المعادلات السوية المعاصرة حول معنى الجسد إما تؤدي لمرء يلو الأخرى إلى شعور عارض بالقلق "sense of trouble"، كما لو كان عدم تحديد الجسد يمكن أن يقضي في النهاية إلى فشل الحركة السلسة ولكن ربما ليس من الضروري أن يحمل القلق هذا النوع من التكاثر السبي "negative valence" كالإقلاي أو النسب في المشاكل "as make trouble"، في الحظاب السند لظهوره، شيكاً يجدر بكل واحد منا ألا يهره، لأن ذلك على وجه الدقة سوف يلقى أحدهم أو يلقى به في المشاكل "in trouble". وكان يبدو أن السرد والنسج هما مفردان بواسطة العاراب نفسها، وهي طهره فتحت بصوري التندبه الأولى على الفكر الحي للسلطة: كال السرد السائد بهذا

(1) سوف يستمر مع حصة واحدة من المعاني التي تدور إليها هذه "trouble" في الإنكسار من هي "القلق" و"الاجحاج" و"الاضطراب" و"المشاكل" و"الاعراض" و"الترج" و"محمول في كثر مرة" من جهة الأخرى من أخرى من أجل بلو، استكمالاً جامع هو نقل الجسد سواء داخل ممرات الحركة السوية أو تحت السلطة المعالجة السلسة حول الجسمانية المترجها

(2) مفهوم كينايي تم استخلافه في عالم القسي في سياق دراسة المواقف من أجل خلق هيئة مستخدم، وهذه الهيئة (الكلام -القصي) الفرج مثلاً، والهيئة نسته (الكلام السبي) معروف أو معروف مثلاً، وهذا انكسار هو جزء من الاستخلاف التي يخلق التكلف مثلاً أو الإحاطة مع البشر من أجل جعل أسماء على الفرد انكسر جها

(3) ثمة امتشاق في معنى "الفرج" و"الفتاة" على في نظام ما والسبب في اضطرابه، ولذا كل واحد من انكسر جها

(4) في وضع نفسي، برهنة أخرى، متفردة، ثم فاج، ألهم تصدع تكلي، عروية طبيعي، عسر، مشقة
(5) مترجها

البرء المطروح في المشاكل (Parasitism)، بل حتى هو يصعد في المشاكل. وكل ذلك من أجل أن يفتح بعضاً من المشاكل ومن ثم يستنتج أن المشاكل لا محس منها، وأن المهمة المطروحة هي بالأحرى كيف يهيئ جسم فيها على أحسن وجه، وما هي أفضل طريقة لأن يكون داخلها. وقد لاحظت أن المشاكل هي في بعض الأحيان تعبير ملطف عن مسألة خاصة في أسسها تتعلق عادة بالفرع المعروف الذي يتكلم كل الأشياء المادية. لذا فإن دور التي شرحت أنه أن تكون امرأة في مصطلحات ثقافة بحركتها، رغبة ذكورية (Sexual role) هو أن تكون مصغراً للأعمار وعدم قليلة المعرفة بالنسبة إلى الرجل، وهذا الأمر يبدو لي أنه قد تأكد بوجه ما عند قرأت سائر الذي يعتبر أن كل رغبة من حيث هي مقترحة على نحو إشكالي بوصفها رغبة جنسية غيرية (heterosexual) وذكورية (masculine) هي معرفة بوصفها اضطراباً (deviation). وبالنسبة إلى تلك الذات الذكورية لقرعة دون الاضطراب يصبح صيغة عبد العمل المقاضي، والمعادلة (sexuality) "غير الموقعة، أو "مؤخر" (تأخرى (delay)، هو (late) على نحو لا يمكن تفسيره يعكس التوضيح، ويرد الطرف ويظهر في مكانة الموقف الذكوري وسلطته. وإذا بالنسبة الجديدة للذات الذكورية إزاء "الأخر" (the "Other") الأنثوي (female) تكلم حادة أن استقلالها، شره وغيره. هذا الانقلاب الجدلي المحصور في السلطة

with respect to point x is given by the expression $\lim_{\delta \rightarrow 0} \frac{1}{\delta} \int_x^{x+\delta} f(t) dt$ if f is continuous at x .

١٩١١: جليلي عام، عبد الله بن محيى الدين، محمد حسن، كاشان، كتاب: سوانح حجازية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٤٤، ص ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦

(7) مصطلح "معدن" يعني المعدن "لكن من غرض الأستاذ إتيان مفهوم جديد "معدن" ليعني معدن طبقة المعدن، مثلاً (المرجع نفسه)

لم يستطع مع ذلك أن يحلّ إشغالي لكن انقلاباً أخرى قد فعلت لقد
 حدث لي مسطحة أكثر من مجرد تبادل بين الدوافع أو علامته تعاكس مستمر
 من داءٍ وأخرى ما *the other* «بالفعل» كانت السلطة تظهر وكأنها تعادل على
 إنتاج ذلك الإطّار الثاني للتفكير حول الجندر كنت أسأل، ما هي تشكيله
 السلطة التي تسيّ الدوافع والأخر *the other* تلك العلاقة الثنائية بين «الرجل»
 و«المرأة»، والاستقرار الداخلي لهذه المصطلحات؟ أي عنصر هو هذا «يد
 العمل» هل أن هذه المصطلحات غير مثيرة للمشاكل *troubling*؟ ولا تظهر
 ما نصدق ذات حسياً عربياً *heterosexual* من أجل بناء مفاهيم الجندر وأخرى؟
 ماذا يحدث للدوافع والاستقرار بقولات الجندر عندما يكون النظام المعرفي
 للحساسية العنصرية المعاصرة معصوماً فلا فاع مثل ذلك الذي نتجحه وبشبه هذه
 المقولات المزعومة للأطولوجيا؟

ولكن كيف يمكن أن يوضع نظام معرفي / أنطولوجي موضوع سؤال؟ ما هي
 أفضل طريقة لإثارة المشاكل *no trouble* حول مقولات الجندر متى تسد
 هرمية الجندر والحساسية العنصرية الإحصائية؟ لتظهر في مصير «مشاكل الأنثى»
 هذه الصورة الترحيحية عن عبور أنثوي لا اسم له، هو بحسب شكل رفيع
 فكره أن كسوة الأنثى هي حالة عبور ظاهري وظاهر ما هو حدي بشكل حدية
 عملية نظرية *interlocution* أحادي النساء، فإن المصطلح هو مثير للمصالحات
 أيضاً، والمصالحات هي وحدة المقولات الحدية هو أمر لا ماضٍ به بالنسبة إلى
 التسوية عن دور مثلاً، إن التسوية بوصفها المطالبة بأشكالها الخاصة عن اللعب
 الحدي «مشاكل الأنثى» *difficult trouble* ¹ هو أيضاً عبور فيلم حول «الزور
John Waters الذي يُصور تيملاي *of Dancer* ظل / ظلقة فيلم «مشاكل الشعر»
Hungry ² أيضاً، التي يوحى لقصتها الشخصية النساء *reproduction of women*
 صممت بأن الجندر هو صيرورة من التضييق المستمر لشخصية ما يزداد

191 هو مثيرة للنفس، بلا مصداق، بصيغة، للتمثيل، (المرجع)

192 في معنى نفس، كعند ارتجاع، نفس، (أغني، شوش، فكر، نقد، (المرجع)

193 هو هو، فيلم صيرورة، (المرجع، جون، والتر، في عام 1974 (المرجع)

194 هو فيلم صيرورة، (المرجع، جون، والتر، في عام 1974 (المرجع)

على أنه من عالم الواقع. إن أفعالها *acts*، *performances*¹² برزخ
 التغيرات عنها التي بين الطبيعي والمصطنع، بين العمق والسطح، بين ذات حلي
 وخارجي، ما عبره تقريباً بعمل الخطاب حول الحاضر بشكل دائم. هل التثنية
 بلادي المرأة *drag*¹³ "هو محاكاة للحذر، أم هو مادة دولي لمحركت ذات
 الدلالة التي من طرفها يتم ترسيخ الحذر مجد دله؟ هل أن كهوية الأولى *being*
become تشكل "واقعة طبيعة" أو أدلة ثقافت، أو أن "طبيعتها" *naturedness* هي
 أمر يتم تشكيله عبر أعمال إسكورية *epistemic*¹⁴ "مقروءة على مستوى الخطاب
 لتصبح الحذر عبر مقولات الجنس وداعيتها؟ وبصرف النظر عن تعيين، فإن
 معاديات الحذر داخل ثقافات المثلي والصحيات *queer and lesbian cultures*
 هي ذلك ما يُوصف "الطبيعي" هي سبيلنا ساخره. تكشف عن البناء التجاري
 لصوب من الجنس الأصلي والحقيقي. هل مقولات أساسية أخرى عن الهوية
 ثابتة للجنس، الحذر، والحسد - يمكن أن يتم الكشف عنها باعتبارها إنتاجات
 من شأنها خلق مفهوم الطبيعي والأصلي والذي لا بد منه؟

أن تكشف عن المقولات الأساسية للجنس والحذر والرقعة بوصفها
 مذهب واحدة هي تكوين مخصوص للسلطة هو أمر يتطلب شكلاً من التحقيق
 القدي كال هوكون، وهو بعد صراحة نشته، قد أشار إليه باعتباره "حيالوجيا"
 ورد ذلك حبالوجيا إنما يرفض أن يبحث عن أصول الحذر، عن الحقيقة
 الطبيعية بل عنية الأنثوية، عن هوية جنسية حاضرة أو أصيلة يكون القمع قد
 حبسها عن الأنظار. ذلك أن التحقيقات بما إنما تحقق في الرغبات السياسية
 لأن يُشير إلى مقولات الهوية هذه باعتبارها أصلاً أو ميّاً وهي هي والبع الأمر
 مطايعيل من مساب ومعارف ساب وحظائرات مواظي شأنها متعددة ومشرفة وإن

(12) هذا يؤكد أن ما بعد هذا المصطلح ليس قدر في معنى سرخي. إنه في كل مرة بشر في اللغة
 غير محددة (المترجمة)

(13) وهو يُعرف باسم "Drag Queen"، وقد ظهر "تراج" في عام 1968 كجزء من المتنوع من
 حيث يواظي تراجال، "سأبابة"، وهو ذو ثقافة بحدفاً "المثليين" (المترجمة)

(14) هلها يؤكد أن ما بعد هذا المصطلح ليس قدر في معنى طريقة أفعال الكلام كما صاغها الرسبي
 (المترجمة)

مهمة هذا البحث هي أن يركز على "أن يربح مركز" مؤسسات لمرحلة
 كهذه من قبل المركزية النفسية (phallopocentrism) والجسدية العنصرية
 (heterosexuality) الإخبارية.

على وجه الدقة لأن فكرة "الأثري" (hegemony) لم تعد تبدو مستغرقة وأن
 معاد مصطرب (hegemony) وغير ثابت بعدد اضطراب معنى "المرأة" (womanhood)
 وعدم ثباته. ولأن كلا المصطلحين لا يكسبان دلالة لهما المصطربة ولا من
 حيث علاقة أحدهما مع الآخر، فإن هذا البحث يتحد بقوة له أن يدرس الجندر
 واستجيب العلائقي الذي يورث به. وإضافة إلى ذلك، لم يعد من الواضح أن
 النظرة النسوية يجب عليها أن تتألف مسائل الهوية الأساسية من أجل الانجراف
 في مهمة السياسة. وبدلاً من ذلك، يجب علينا أن نسأل: أي إمكانيات سياسية
 سوف تسبح من ضد حذري لمقولات الهوية، ولأي شكل جديد من السياسة
 سوف يبقى عندما يحصل أن الهوية، من حيث هي أساس مشتركة، لم تعد
 إخبارية في الخطاب عن السياسة النسوية؟ وإلى أي مدى من شأن العهد
 المسؤول لتحديد هوية مشتركة بوصفها الأساس اللازم لأي سياسة نسوية، أن
 يفتح المقام بحث حذري من البناء والنظم السياسي للهوية ذاتها؟

هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة فصول تعمل على استيعاباً غفيرة حول مقولات
 الجندر في مابابين مختلفة من الخطاب. فالفصل الأول، وهو "مقدمة" (Introduction)
 الجسدي، الجندر (الرغبة) (Subjects of Sex/Gender Desire)، هو بعيد النظر في
 مقوله "النساء" من حيث هي الذات الخاصة بالنسوية وهي التمييز بين الجسدي،
 والجندر. وقد الجسدية العنصرية الإخبارية والمركزية النفسية إبت هذا
 مفهومين بوصفهما عظامين السلطة/الخطاب لهما غالب الأحدث طرق محفلة
 في "إعادة" عن الأمثلة المركزية عن خطاب الجندر. كيف نشي اللغة مقولات
 الجندر؟ هل أن "الأثري" (hegemony) تقاوم التمثيل داخل اللغة؟ هل اللغة
 مفهومه بوصفها مركزية نفسية (phallopocentrism) (وهو سؤال توسي إرموري
 (Love Language)؟ هل "الأثري" هي الجسدي الوحيد الممثل داخل لغة تحفظ
 الأنثوي والجسدي (وهو وجه الاختلاف مع موتك متبع (Monique Wittig)؟

أخر وكيف تتلاقى الحسابات القوية الإحصائية والمركزة النفسية؟ ليس هي طاعة الطبيعة بهما^{١٤١}، كيف تنجح اللغة ذاتها هذا البناء التحليلي للحس الذي يسد هذه الأغطية المختلفة من السلطة؟ وفي نطاق لغة ذاته على الحسابية القوية الإحصائية، أي أنواع من الاستمرارية يُفترض أن توجد بين الحس والحصر والبراعة؟ هل هذه المصطلحات مفعلة؟ أي أساطير من المدمرسات القديمة من شأنها أن تنجح الانقطاع والشار التحريميين ما بين الحس والحصر والبراعة، وتصبح العلاقات المزعومة في ما بينها موضع سؤال؟

أما الفصل الثاني، والذي عنوانه تحي التحريم والتحليل النفسي وأصبح قلب *deconstruction*^{١٤٢} الحسابية القوية^{١٤٣}، فهو يقدم قراءة متحدة للتصوير التي أعطيت المبوية والتحليل النفسي والسوية عن سجاج الممارم بوحيدة الآلة التي تحول فرض الهويات الحصرية المنفصلة والمتشعبة من ائداخل في صلب إطار حسابي عري (*deconstructive frame*) إلى مسألة الحسابية المثالية (*formalizable*) هي. في بعض خطوات التحليل النفسي، مفرقة على نحو لا يتغير بأشكال من اللامعقولة *unrepresentability* الثقافية، وهي حالة البراعة السجاعة (*unrepresentable*) شحيرة الحسد الأنثوي من طائفة الحس (*deconstruction*) ومن جهة أخرى، دور استعمالات نظرية التحليل النفسي من أجل نصير مركب "الهويات" الحصرية هي قد حروب عبر تحليل الهوية والسماهي (*deconstruction*) والتذكر (*transparency*)^{١٤٤} لدى جون رابير (*John Rabin*) وفي دراسات أخرى من التحليلي النفسي وبمجرد أن يتم إضضاع سجاج الممارم إلى بلد فونكو لغرضية القمعية في تاريخ الحصرية، فإن تلك البية التحريمية أو القمعية سوف يتم الكشف عنها من أجل أمرين اثنين، ألا وهذا أن يزل الحسابية القوية الإحصائية في نطاق تنظيم (*structure*) حسي ذكوري، وأن يتمكن من تقديم اعتراض بقدي على هذا التنظيم. هل أن التحليل النفسي هو بحث مصادق لشذوذه التأسيسية تحت روح العقد الحسي الذي يورعح نظام الشفراء الحسية لعمدة والتزييف،

(١٤١) لهذا المصطلح هناك كثرة معانٍ: غلبه، الرحي، الطرس، الشكل، السجل، المعقولة،

سجاعة، تسجج (المرحبة)

(١٤٢) مع معني شعبي-الفتح، حصد مكربد، بحر، مستعرب-ملاش التفكير (الفرحية)

أم هو يلاحظ على مجموعة غير معزولة بها من الأفعال حول أسس الهوية التي تعمل المتصلة تلكم التراتيبات نفسها؟

وأما الفصل الأخير، والذي عنوانه "أفعال حسدية تحريرية"، فهو يبدأ بأجل يفتدي في باب الحسد الأمومي لدى جوليا كريستيفا، وذلك من أجل الكشف عن التعبير الضمنية التي تحكم المفعول (desubjectification) السدوية للحس والحساية في عملها وعلى الرغم من أن يكون قد أخذ من أجل ضد كريستيفا، فهو صحتها دليلاً لعدم سوف يكشف عن لامبالاة إنشكالية وراء الاختلاف الحسي لكن يندد المفعول الحس إيعا يقدم لنا نظرة ثاقبة إلى الممارسات التنظيمية (regulations) للحس الروايات الطيبة المعاصرة المشكورة من أجل تعيين حس أحمدي المعنى (desensitization) إذ يفرح نظرية جويك فنيج ورواياتها "تمتلك" (desensitization) الأحساد المشكولة لتفقد مرونة بأن الموروثات عصبها هي نتيجة غملاطة ديفيدية مهمة. أما المبحث الأخير من هذا الفصل، وعنوانه "طوائف حسدية، تحريرات إنشكورية"، فهو يسلط في حدود الأحساد وسطها بوصفها أموزاً تم سادها سياسياً، على نحو يبدو من أعمال ماري دوغلاس وحول كريستيفا. ومن أجل رسم خطة لتحرير المفعولات الحسدية وإعادة تحديد دلائلها، أما سوف أصف وأقترح مجموعة من الممارسات السخرة القائمة على نظرية إنشكورية في أعمال الحسد التي تزعزع (disrupt) مفعولات الحسد والحس والحسد والحساية، ولزودي إلى إعادة تحديد دلائلها التحريرية وإلى تكرارها ما وراء الإطار الثنائي.

يدعو أن كل نص له من المصادر أكثر مما يمكنه أن يعيد بناء ضمن مصطلحاته الحديثة. وهذه هي المصادر التي تعرف وتشكل لغة النص عصبها على نحو بحيث إن ذلك سوف يخلق تمككاً (discontinuity) شديداً للنص نفسه حتى يكون مفهوماً، ويأطرح أن يكون هناك أي صمدية بأن ذلك التمكن سوف يتوقف بوقت ما. ومع ذلك لما قدمت قصة عن طقوس حتى أبدأ هذا التعبير، وربما حكي لا يمكن ردها إلى اللغة عصبها وبالمثل فإن العرض ف قصة أهم هو أن رسم الطريق الذي في طاقه تقوم حكايات الحسد منسجج لاسم

المعلوط لتوافيق الطلعة وندولة. ومن الواضح أنه من المستحيل أن يستبعد
أصول هذه الحروف، أن محدث موقع اللقطات المختلفة التي مكنت من هذا
النص إن الموضوع قد تم جمعها من أجل تيسير حصول توافق سياسي بين
السوية والمطورات المثلية والسياسية حول الجندر والنظرة ما بعد السوية
إن الفسفة هي آلية الاختصاص المهيبة التي هي حاليًا ما يحرك هذه البنية-
المؤلفة *from author subject* على رغم أنه من الشائع إن لم يكن من المستحيل
أن تظهر مفصلة عن الحطرات الأخرى. وهذا التحليل يسعى إلى إثبات
هذه المواقف وراء الحدود النقدية لعدة الاختصاص *discursive idea* هذه
لست المسألة هي أن يظل المرء هامشيًا، بل أن يشارك في أي شبكة أو مناطق
هامشية، وهو أمرٌ مولد من مراكز الاختصاص الأخرى، وأنها وفقًا لنظر برونه على
أحد عدة لغات المخططات [المعرفية]، إن تعدد *discursive* 'محور مطلب
مجموعة من المخططات، موجودة ما بين الاختصاصات *interdisciplinary*
وما بعد الاختصاصات *postdisciplinary* وذلك من أجل مقاومة عملية تدجين
در سات الجندر أو الدراسات السوية داخل الحيز الأكاديمي ومن أجل تحدي
فكرة النقد السوية.

إن كلمة هذا النص قد صارت ممكنة بفضل أشكال عدة من المساعدة
إن على صعيد المؤسسات أو على صعيد الأفراد فإن "المجلس الأمريكي
للتخصصات العلمية" قد قدم لي "محة الحاصل الجديد على الدكتوراه" (Revere)
Recapture of the Ph.D. Fellowship بمواف حريف 1987، وإن "مدرسة تعلم
الاجتماعي" في "معهد الدراسات المتقدمة" في برانستون قد وفرت لي المحة
والسكن والمخرج النشر طيلة السنة الأكاديمية 1987-1988، كما أن محة
محور هيئة التمريض في جامعة جورج واشنطن قد ساعدني على إصدار بحثي
أثناء صيف 1987 و 1988. وقد كتب جون و. سكوت (John W. Scott) مائة
لألفين شخص وأوجه النظر عبر المخططات المختلفة من هذا المخطوط وإن
التراسها حوض إعادة التفكير بغنى في المصطلحات التي تتركها السوية

(17) الشكر في نفس الطابع "التراس" ليس مجرد الشكر (التراس)

السوية قد مثل بالنسبة إلي تحدياً وإلهاماً، وكانت "مدوة الحذر" التي نشتم في معهد الدراسات المتقدمة تحت إشراف دور سكوت قد ساعدتني على توضيح رؤاي وتلويحها بفصل اهتماماتي الخطيرة والمستعزة في تفكيرنا البدائي ولذلك أنا أشكر ليلي ألو لعد وباسمير لرحاس ودونا مانوازي وباسمير هوكس كلر ودوريس كومبر وريلا رام وكارول سميت وروسينج ولويس ليلي واب طنتي في مدوة "الحذر والهوية والرحمة"، التي قدمتها في جامعة ويسلي في عام 1983 و1988. نواله قد كانوا لا همي عنهم بفصل مساندتهم لنحل عوالم الحذر البديلة كذلك أنا أشكر نوع الأحرار البديلة التي تقدمها على التبرع التي قدمت بها لأحرار من هذا العمل، من مؤنصر هنريست السوية في براستون، وجامعة نورفام، وجامعة كاليفورنيا، وكلية أمهرست (Amherst College) ومدرسة الطب في جامعة ييل. كذلك أصر على مرهمي بالتحصيل إلى ليلا سحر التي كانت ترعها الرافيدكالية المسيرة لا أقدر بشي، وولي ساميرا ماتوكي من أجل عملها وكلماتها الشجعة التي تأتي في أونها، وولي ليلا سكولرون من أجل مصانحتها التحريرية والبديلة، وإلى ليلا أندرسون من أجل حدودها السياسية المتشعبة. كذلك أنا أشكر الأفراد والأصدقاء وزملاء التاليف، الذين شكلوا ودعموا تفكيري إلى يومنا هذا، بسمي أرا، بير كروس، بلسي قد كومت، كلبي باليس، لويس باليس، موريس باليس، ساسي بيس، جوش شايرو، ماريوب سلطاني، ووروب قد سوب ريفسود، وبيسلي غوناي وأشكر ساندرا شميدت من أجل عملها، الحذر في المساعدة على إعداد هذا المخطوط، وأشكر مع حلوات من أجل إمداء العون لي وكذلك أشكر موريس ماكروغان من أجل تشجيع هذه المشروع ومشروع أخرى ساعدتكم من طرف وصير وتوجيه تحريري جيد.

وكما في قبل، أنا أشكر واندني أرا من أجل حيالها الذي لا يهدأ وبفدها العناد، ومن أجل الطابع الاستغراقي لعملها.

الفصل الأول

ذوات الجنس / الجنندر / الرضبة

لا تولد المرأة امرأة بل هي تصبح كذلك

ميجون دو مومار

منى تكلمنا على وجه الدقة، فإنه لا يمكن أن نقول إنه توجد "نساء"

جوانا كريستينا

أعزاه لا جنس لها

لويس أرموري

الاعتبار لجنسية هو الذي أرمى هذه الفكرة عن الجنس

ميشيل فوكو

إن مقولة الجنس هي المقولة السياسية التي يؤسس المجتمع برصده علينا
حتى الجنسية الفرية

موريل كينج

١. "النساء" بوصفهن الذات التي تدور حولها التسوية

تفرقت التسوية، في القسم الأكبر منها، أن ثمة هوية موجودة، يتم تهيئها عبر مقولة النساء، التي شأنها ليس فقط أن تدخل المضامح والأهداف التسوية في حيز الخطاب، بل أن تشكل الذات التي من أجلها يتم السعي نحو التمثيل السياسي. لكن السياسة والتمثيل هما من قبيل المصطلحات الخطابية، فمن جهة أولى، يُستخدم التمثيل بوصفه مصطلحًا إخراجيًا داخل مسار سياسي يسعى إلى توسيع مدى قدرة النساء على أن تكون *visible*، ويشكل مشروع توصفهن ذوات سياسية ومن جهة أخرى، فإن التمثيل هو الوظيفية المعيارية التي من شأنها أن تُقاس إما كتي تكشف أو كتي تشوه ما هو مقرر من أن يكون خطاب حول مقولة النساء. أما بالنسبة إلى النظرة السوفية، فإن تطوير لغة من شأنها أن يمثل النساء بشكل كامل أو على نحو مناسب، هو أمرٌ قد بدأ ضروريًا من أجل تعزيز قدرة النساء على أن تكون مرتبة سياسيًا. وهذا الأمر قد بدأ مهتدًا على نحو حلي متى اعترفوا بالوضع الثقافي السائد حيث كانت حياة النساء إما سيئة التمثيل أو غير مثقلة بالمرتبة.

وفي وقت قريب، ولج هذا التصور الدال على العلاقة بين النظرة النسوية والسياسة أمام تحدٍ من داخل الخطاب النسوي. إذ دعت النساء نفسها لم تعد مفهومة بواسطة مصطلحات ثابتة أو دائمة لئلا يفس فقط هناك قدر كبير من الموارد التي تدخل في عالمه "الذات" للاستمرار *(visibility)* بوصفها المرشح الأخير للتمثيل أو، في الواقع، للحرير، بل هناك هي الهوية المتفق صغير هذا حول ما هو الشيء الذي يشكل، أو يجب أن يشكل، مقولة النساء. إن معنى "التمثيل" السياسي واللفظي هي التي تحدد سلفًا المقياس الذي من خلاله تتكون الدورات نفسها مع الشجة التي تقضي بأن التمثيل هو موضع فقط إلى

يُفهم من أن تكون مذكّرة، وهي هكذا حالاً، فإن دعوى غير تقنية لمطالبة كهذه من أجل اعتناق "النساء" سوف تكون على نحو حلي نوبت من يلحق الهزيمة بالعب

إن مسألة "الذات" هي مسألة حاسمة بالنسبة إلى السياسة، وبالنسبة إلى السياسة السوية على وجه الخصوص، لأن الدواب القابلية هي منحة على نحو لا يتغير عبر بعض الممارسات الإقصائية التي لا تُشأفد¹² (ibid) بمجرد أن يتم إرساء السة القابلية للسلطة وبمازاد أخرى فإن السة السبي للذات بحري بواسطة أهداف معينة تُشرع (legitimizing) وتُقصي، وهذه العمليات السياسية هي فعلاً مجهزة (concocted) ومطعمة من طريق تحليل سياسي بأحد السى القابلية بوصفها الأساس الذي تقوم عليه. إن السلطة القابلية هي على نحو لا مرد له تُشج ما تدعي أنها مثله محسنة وبالقوي فإن السياسة يعني أن تكون معينة بهذه الطريقة المضاعفة للسلطة القابلية سبها والإشابة، وبالفعل فإن القانون ينسج ومن ثم يُحمي فكرة (surreal) وجود "ذات قبل القابلية"¹³ وذلك من أجل استدعاء تلك التشكيلة الجطرية بوصفها مقدمة أساسية لمطعة من شأنها لاحقاً أن تُشرع تلك المهمة الضالعة المعينة لفقدون إبه لا يمكن أن تتحقق كيف يكون باستطاعة النساء أن تصنع مشكلات بشكل أكثر شمولاً في اللغة والسياسة. كذلك يجب على النقد السوي أن يفهم كيف أن مقولة "النساء، الذات التي تدور حولها السوية (the subject of feminism) هي مقولة يتم إنشائها وتقييدها بواسطة السى السلطة نفسها التي من خلالها يتم فهمي نحو التحرر

وبالفعل فإن مسألة النساء، من حيث ما هي ذات السوية، بما تشير بإمكانية ألا توجد ذات تنصب "مثل" القابلية في انتظار التمثيل في مفهوم أو متوسطه. ربما أن الدماء، مثلاً مثل استدعاء نوع من "القتل" في الرماد، هي

(12) إن الإحالات طرأ على العمل على فهم، بوجد قبل القابلية هي شرحات (explanations) من فرداً فرداً حول إمكانية ذلك الفرد (individual) قبل القابلية، في

Asian Subject: vol. 1, *Exiles and the Contemporary Cultural Performance* (London: Routledge, 1997).

أمرٌ يتمّ شككته بواسطة القانون باعتبارها الأساس الوهمي لأدعائه (Devereaux, 2004) الخاص للمشروعية. إن الافتراض السائد عن التكامل لأطولوجي ليدات قبل القانون ربما يمكن أن نلهم بوضعه الأثر المعاصر الذي يلي من فرصة حالة الطبيعة، تلك القصة التأسيسية التي قامت عليها طمس القبلية لبرولة الكلاسيكية. إن الاستدعاء الإيجازي (performative) لصرف من "القول" التلويحي قد أصبح بمثابة المقدمة الأساسية التي نخصص بوحاً من الأطولوجيا قبل الاجتماعيه للأشخاص الذين يوافقون بشكل حر على أن يتم حكمهم ومن ثم يشكلون مشروعية العقد الاجتماعي.

بصرف النظر عن الأوهام التأسيسية التي تستند فكرة الدم، فبمع ذلك، يوجد المشكل السياسي الذي يعترض التسوية عند الافتراض بأن مصطلح النساء يدل على هوية مشتركة، إذ بدلاً من أن يكون دالاً على عرض موافقة أولئك الذين يدعي أنه يصعبهم ويمنحهم، أصبح مصطلح النساء، حتى هي صيغة الجمع، مصطلحاً مرعباً (unsettling) وموضع جدال ومذلة لثقل وكما يوحي بذلك جونا ديس رابلي (Devereaux, 2004)، هل لنا ذلك الاسم؟ ("That name / Is, هو سؤال ناتج من إمكانية تعدد دلالات الاسم ذاتها" (Devereaux, 2004) "كأنني" إحدى مرأى ذلك، بالتأكيد ليس كل ما يكونه الواحدة "it" (Devereaux, 2004) "women, that is hardly not all one is" ما إلى المصطلح يشمل في أن يكون شاملاً، وليس ذلك لأن "شخصاً" سابقاً على الجندر (pregendered) قد تجاوز المصطلحات المبررة للجندر الخاص به، بل لأن الجندر هو ليس مشكلاً دوماً، على نحو متسق أو على نحو مستمر في مسافات تاريخية مختلفة، ولأن الجندر يتقاطع مع الأشكال العرقية والطبقية والإثنية والجنسية والجهوية للهويات المشكّلة في حيز شعاعه. ونتيجة لذلك تصبح من المستحيل فصل "الجندر" عن التخطيطات السياسية والثقافية التي هي نطاقها يتم إنتاجه والمحافظة عليه بوفرة لا تحصى.

(1) كير

Devereaux, Jon. "The 'Name' Problem and the Question of Women in History." *Postcolonial Studies* 10 (2007): 1-15.

إن الأمر ليس الأساسي بأنه ينبغي أن توجد قاعدة كوكبة للسوية، وإنما سمي أن يتم العثور عليها في صلب هوية تُعرّض أن توجد على نحو عام لتفاهوت، هو في صلب الأحكام يصاحب الفكرة القليلة بأن قمع النساء إنما له شكل محضوحي يمكن تمييزه في صلب النية الكوكبية أو المهيمنة للنظام الأبوي أو السيطرة الذكورية. إن فكرة نظام أبوي كوكبي قد تم طرده بشكل واسع في السنوات الأخيرة، بسبب فشلها في تفسير العوامل المساعدة على قمع الحذر في السياقات الثقافية المعروفة التي وُجد فيها، وحيثما تم إخراج إلى نعت المبادئ المختلفة في نطاق هذه النظريات، وإنما كان ذلك من أجل العثور على "اشعة" أو "نويات" من مبدأ كوكبي هو معترض من المديح. عدد الشكوك من التطوير النسوي قد تعرض للشد بسبب مساهمة إلى استبعاد الثقافات غير العربية وسلكها تعرض بدعهم الأفكار العربية جدًا عن القمع، ولكن أيضًا لأنها مساهم تعصي إلى بناء "عالم ثالث" أو حتى "شرق" حيث يكون قمع الحذر مفسرًا على نحو بارز باعتباره عارضًا دالًا على نوعية بربرية غير عرصة ماضية في مدحة نعت الثقافات. إن إلحاح النسوية على تثبيت معرفة كوكبية للنظام الأبوي من أجل تحرير مظهر الادعاءات الخاصة بالسوية لأثر تكون تشلّة في بعض الأحيان قد حصر على اختصار الطريق نحو كوكبية عولانية أو وهمة لنية الهيمنة، وأصبحت من أجل أن تتجلى تحريرة المحضوحي المشتركة للنساء.

عنى الزعم من الادعاء بأن الطريقة الكوكبية لم تعد تمنع نوع المصداقية التي كانت لها يومًا ما، فإن فكرة وجود تصور متقدم بعامّة حول "النساء"، وهي النتيجة الحاصلة من هذا الإطار، كانت أصبحت من أن يتم دمجها من المؤكد أنه كانت هناك خالطات عدة. هل ثمة شيء مشترك بين "النساء" يوجد قبل قمعهن، أم أن النساء اللهن دأب ينهن بعضهن قمعهن محسبًا؟ هل ثمة خصوصية في تعديات النساء مستقلة عن إحصائهن بواسطة تعديات مهيمنة، ذكورية؟ هل أن خصوصية الممارسات الثقافية أو المعربة للنساء وسلامتها (agency) هي مستقلة دونًا عن وبالتالي في نطاق المصطلحات الخاصة بتشكيكة ثقافية معينة أكثر هيمنة؟ ما إذا كان هناك منطقة متعلقة بـ "ما هو مؤثّر" بشكل حاصر، هي في الوقت نفسه مضمرة من المنطقة الذكورية بما هي كذلك

وقدالة التعرف إليها (recognition) هي اختلافها بواسطة تجربة حالية من أي علامة (brand) وبالتالي متعزبة عن "النساء" إن ثابته المدكر/ المؤث لا تشكل فقط الإطار الحضري حيث يمكن التعرف إلى هذه الخصوصية، من متى أحدا أي طريقة أخرى فإن "خصوصية" المؤث هي من حديد متزعة تماما من سابقها (disconnection) ومفصلة تحليلاً ومسابً عن تشكل الطفلة وتعرف والإثنية ومحاوِر علاقات السلطة الأخرى التي تكون "لهوية" وتحمص من المفهوم المعرّد للهوية تسعية خاطئة⁽¹⁴⁾.

إن القراسي هو أن الكومة المتعزبة ووحده الهدف العامة بالسوية هي بالفعل مفوعة سبب إنكراعات الخطاب التمثيلي الذي تشغل تحله وهي وضع الأمر من الإلحاح غير الناصح على ذات ثابته للسوية، مفوعة بوصفها مفوعة لاسوء بها عن النساء، من شأنه أن يولد على نحو لا مرد له أشكلاً متعلقة من رفض القول بهذه المفوعة وإن مياثس الإقصاء هذه تكشف عن التبعات المقصورة والتطعيم لهذا الماء، حتى وإن كان الماء قد تمت صياغته لأخر من تحريرة وهي الواقع فإن الشطي في داخل الفرقة السوية والمقصورة التي لا تحلو من معاركة السوية من طرف "النساء" المؤثي تدعي بالسوية تمثيها هو أمر يكشف عن الحدود الضرورية لسياسة الهوية والاختراع الثقافي إن السوية بإمكانها أن سحت عن مشيل أوسع بالنسبة إلى ذات هي نفسها تقوم سائها إما له السجة الساعرة بأن الأهداف السوية مهددة بالمثل من خلال رفضها أن تأخذ في الاعتبار السلطات التي تشكل الخطاب التمثيلي الخاصة بها وهذا المشكل لا يتم تحييه عن الدعوة إلى مفوعة النساء لأغراض "استراتيجية" بحيث، وذلك أن الاستراتيجية سحت أنها موقفاً دلالات تتجاوز الأخر التي من أحدها تمت مقصودة وهي هذه الحالة فإن الإقصاء هو عنه يمكن بما هو كدليل أن يزيل دلالة غير مقصودة ومع ذلك نتج لا محالة وبالأمتثل إلى

(14) بَطْر

Sandra Harding, "The constitution of the Analytical Categories of Feminist Theory," in Sandra Harding & Joan W. O'Barr (eds.), *Sex and Science: Inquiry (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 280-300.*

مطالب لخدمة المثلية بأد تفعلل النسوية لخصها بالآلا ثالثة، فإن النسوية قد
تحتج نفسها أمام الانهايات بإساءة التمثيل (misrepresentation) على نحو كبير.

بكل تأكيد، ليست المهمة السياسية هي رفض السيمية التثنية - كما
لو أما ستصبح ذلك. إذ إلى القابلية قلعة والسياسة تشكلي الحقل المعاصر
للسلطة؟ وبالتالي فإنه لا وجود لموقع خارج هذا الحقل، بل فقط حيزاتها
نقية لعمومات الشريعة التي تحصر. وبما هو كذلك فإن قطعة لنداء تنقذية
هي الحاضر التاريخي، كما قال ماركس والمهمة هي أن يصوغ في نطاق
هذا الإطار المحدد نقلاً لمقولات الهوية التي قامت إلى القابلية المعاصرة
حوليتها وتطبيقاتها وتكثفها.

وبما كانت هناك عرصة في هذا المعطف من السياسة الثقافية، وهي حقة
قد يود البعض سيميتها "ما بعد نسوية"، لأن تفكر من داخل منظور نسوي في
الأمر القاصي يسهل التسوية. وفي نطاق الممارسة السياسية النسوية، فإن
إعادة التفكير الحثري في السمات الأطولوجية للهوية تبدو ضرورة من أجل
صياغة سياسة مثلية يمكنها أن تعيد إحياء النسوية على أسس جديدة ومن
حيز آخرى. وبما يكون قد حان الوقت للتفكير في نقد حثري من شأنه أن
يحول تحرير النظرية النسوية من ضرورة أن يكون عليها ساء الأسس وبعد أو
دائم هو عرصة باستمرار لأن يتم التشكيك فيه من طرف ثلث المواقف الهوية
(identity positions) أو المواقف الهوية المضادة التي يقوم دوماً بخصائها. أليس
من شأن الممارسات الإقصائية التي تؤسس النظرية النسوية على فكرة "النساء"
مزعجهن دائماً برأسها، وعلى نحو لا يحلو من ملاحظ، أن يصعب الأخذ به
النسوية الرامية إلى توسيع مطالبها عن التمثيل¹⁵؟

(15) يذكر في هذا الأمر بالأكاديمي النسوي في لندن

Wendy Fox, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven: Yale University Press, 1988).

في صعب إلى أن نحو قد النسوية الأممية في بداية القرن العشرين قد صعب إلى أن "تأسس" صعب 80
"ground" (بالتحيط عليه يطر هذا هو الأمر إلى السبب التي من شأنه أن تعيد النظر إلى نسوية إلى
نساء متغيرة، المتغيرة (أمر هي) صعب توسيع هو في النهاية قد "أسس" هذه المرافقة إلى محور صعب
بصعب هي على نحو صعب في القرن الثامن عشر إلى كتاب التأسيس المتطو - شكلا غير متطو هي ٥

وبما كان المشكل أكثر خطورة مما تظن، حل ماء معقولة الماء بوصفه
 دأب متسقة ونسبة هو صلب وتشيبي غير متعمد لعلاقات الجدر؟ أليس هناك
 تشيبي هو على وجه الدقة أمر مصاد للأهداف السوية؟ إلى أي مدى من شأن
 معقولة الماء أن يحقق الاستمرار والإنفاق فقط في سياق غالب الحسابية
 العربية (the hierarchical reason)¹¹ إذا كان وجود مفهوم ثابت عن الجدر لم
 بعد يثبت كونه المقلد للأساسية للسياسة السوية، فإن نوعاً حقيقياً من السياسة
 السوية ربما صار مرغوباً فيه الآن من أجل الاحتجاج لحدوثه على تشيبيات
 الجدر والهيوية معها، نوع سوف يأخذ الماء المنعبر للهيوية بوصفه غير حد
 سواء مطلقاً مسبقاً معها ومعارضة، إن لم يكن هدفاً سياسياً

أن يرسم العمليات السياسية التي تشج وتحتفي ما يؤهل (goal) بوصفه
 دأب قومية للسوية هو على وجه الدقة المنهج التي من شأنه حيالوجيا سوية
 حول معقولة الماء، وفي حضم هذا الجهد نحو معقولة الماء بوصفه
 الذات التي تدور حولها الفرقة السوية، قد يثبت أن الاستعداد الحالي من أي
 استكمال لهذه المعقولة إنما يحول دون إمكانية السوية من حيث هي سياسة
 تشيبي أي معنى لأن توسع التمثيل إلى ذوات تم تلافاً غير إقصاء أولئك
 الذين يحتفون في الأمثال إلى المتطلبات المعبرية غير المنطوق بها لذات؟
 أي علاقات هامة وإقصاء قد وقع الحفاظ عليها دون قصد عندما أصبح
 التمثيل هو المركز الوحيد للسياسة؟ يجب على هيوية الذات السوية ألا تكون

¹¹ يعني مثابة "نوع المكنوت" ومن حيث هي فكرة على مقاييسات إقصاءه بأن الهيويات السياسية
 مستمرة التي تسمى "مركبات السياسة" بشكل أن تصبح مهتمة على التوافق بعد الاستمرار هذه مدى
 حركته التأسيسية

(1) إذا استعمل مصطلح **الثقافة الحسني العربي** (arabness arab) (العلم كس)؛ فمعناه،
 أن هذا المصطلح الحسني - (العلم جيداً) - الذي لا يتردد إلى شبكة المعقولة يتكلمه ذلك في
 هذه، يتم تحقيق لأحد والحدود والحداد، وأن أسم من فكره هو يكفج في الحشد الحسني
 العربي، و، هذا الذي، من مفهوم أريد، يمثل في "السياسة المعبرية" (أرتم) من أجل حصص
 سوادج عطفي معبري، هيوية عن معقولة الجدر يصر من أنه من أجل أن نسق الأوصاف ويكون لها
 معنى فإنها يجب أن يوجد ضمن مستوى غير غير من خلال جدر مستوى (هيوية المتفكر غير غير المتفكر،
 والمؤثر غير غير الأثري) ويكون معقولة بشكل طبيعي، "براهمي غير المتدبر" (الإيمانية) (السياسة) المعبرية

أساس لمبدأ المساواة، إذا كان تكثُر القاص يجرى في داخل حق من السلطة يتم هذه النظام عبر تأكيد ذلك الأساس. ربما، وعلى نحو لا يتطوّر من مقدار، سوف نشي أن التمثيل لا يكون له معنى بالنسبة إلى المساواة إلا عندما لا تكون ذات "النساء" مفترضة في أي مكان.

II الترهيب الإيجابي للجنس / الجندر / الرغبة

على الرغم من أن وحدة "النساء" التي لا تطبع لأي استكمال هي في قلب الأيدي التي يتم الترويج به من أجل بناء نوع من تعاضد الهوية، فإن لفظة ما قد أدرج في قلب القاص المساواة من خلال التعبير بين الجنس والجندر كان في الأصل مقصوداً من أجل تعبئة الصياغة القليلة إن البيولوجيا هي قصص وقدر. أما الآن فبدل التعبير بين الجنس والجندر يمد في رقعة الصفحة على أنه مهم. كانت درجة الاستقصاء البيولوجي التي يمكن للجنس أن يظهر عليها، فبدل الجندر هو أمر يتم سطره تعاقباً وبالتالي، فإن الجندر ليس نتيجة تفسيه للجنس ولا هو. كانت بقدر الثبات الذي يبدو عليه الجنس. وهكذا فبدل وحدة القاص هي بد أول أمرها مشكلتها فيها بالقوة «(gendered)» من طريق التعبير الذي يجبر الجندر باعتباره تأويلًا متعلّقاً للجنس⁽¹⁾.

إذا كان الجندر هو الدلالات الثقافية التي ينعكسها الجسم المحسوس (sex)، فإنه لا يمكن أن يُقال عن جندر ما إنه شئ جسد ما مطروحة أو بأخرى وعلى أحدهم إلى حدوده المنطقية، فإن التعبير حسن / جندر يرمي بتفصيل يجري بين الأقسام المحسوسة والحياد (gender) النسبية لحدوث حتى لو فرضنا لمصلحة استغلال الجنس الثنائي (binary sex) فإن هذا لا يتجعد من أن بناء «مقولة» "لرحال" سوف يعود حصرياً على أحسام الذكور أو أن «مقولة» "النساء" سوف لن يؤايل إلا لأجسام الأنثوية. وعلاوة على ذلك، حتى لو كان يبدو على نحو لا يشكّل فيه أن الأحاسيس (the senses) هي ذاتية في موضوعاتها وبأنها (وهو

(1) من أجل مدعنا عن التعبير حسن / جندر في الأنثروبولوجيا النسبية وفي أشكال منطق النسبية، انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب المصنّف «العدل الثقافي في نسوة».

له مبرح؟^{١١٩} هل كل جسر له تاريخ مختلف، أو تواريخ؟ هل هناك تاريخ حول الكيفية التي تم بها تثبيت ثنائية الجنس، وحيثما جددت بعدد ما أن تعرضت التحولات الثنائية بوصفها مادة متغيرة؟^{١٢٠} هل أن وفلاح الجنس الطبيعي برغمهم قد تم إنتاجها على صعيد الخطابات بواسطة خطابات علمية متروكة في خدمة مصالح سياسية واجتماعية أخرى؟ إذا كان الطابع الثابت للجنس هو محور برامج، فلربما أن هذا المنشأ المسمى "جنسًا" هو أمر قد تم سدّه تقريبًا تمامًا مثلما نبي الجندو. وفي الواقع، ربما كان هناك دوماً بعدُ جندوً مد مع النتيجة الحاصلة بأن التعبير بين الجنس والجندر سوف يشب في النهاية أنه ليس تعبير على الإطلاق.^{١٢١}

سوف يتكون بلا عصى، إذًا أن يعرف الجندر بوصفه تنويعًا ثقافيًا للجنس، إذًا كان الجنس نفسه مقولة مجذورة. إن الجندر يجب ألا يكون متصورًا على أنه

B. J. Hubbard & Martin Lore (eds.), *Gender and Gender*, vol. 1, 2 (New York: Garland Press, 1978) = 1979.

والى الجندرين المتخصصين حول النسبة والعلوم من مجلة

Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy, vol. 7, no. 1 (Fall 1987); *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 3, no. 1 (Spring 1988).

و عليه

The *Strategy and Gender Issue Group*, "The Importance of Feminist Critique for Contemporary U.S. Biology," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 7, no. 1 (Spring 1988); Sandra Harding, *The Science Question in Feminism* (Mass: MIT Press, 1986); Patricia von Keller, *Epistemology in Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1988); Donna Haraway, "In the Company of the World: The Genesis of Biological Theory," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, no. 6, no. 1 (1981); Donna Haraway, *Primate Visions* (New York: Routledge, 1989); Harding & Keller, *Sex and Science* (Basingstoke: Macmillan, 1987); Anne Fausto-Sterling, *Studies of Gender: Biological Theories about Women and Men* (New York: Norton, 1979).

(١٢١) من توضيح أن هناك فرق بين تاريخ الخصية بوصفها طريقة جنسية (أي أنه التفكير في مبرح الجنس" في سياق حركات مثلية بحدوث من المركزية الآن، رؤية من الحق عرضي أكثر تعسفاً، وانظر Thomas Laqueur & Catherine Gallagher (eds.), *The Making of the Modern Sex: Science and Sexuality in the 19th century* (Berkeley: University of California Press, 1987).

والذي فكر في نفسه في شكل عدد من مجلة

Representations, no. 14 (Spring 1986).

(١٢٢) انظر بجزئي

Abel Baker, "Variations on Sex and Gender: Beyond Binary Feminist," in Sylvia Chantaboli & Daniela Corne, (eds.), *Feminism as Critique* (Basil Blackwell: ed. by University of Minnesota Press, 1987).

التصور التقني للدلالة على جس معطى سلفاً فحسب (ههنا تصور لغوي)؛
 يعني كذلك على المحتدر أن يشير إلى جهاز الإنتاج نفسه حيث يتم تثبيت
 الأحاسيس نفسها. والنتيجة هي أن المحتدر ليس هو بالنسبة إلى الثقافة ما يكونه
 الحس بالنسبة إلى الطبيعة؛ إن المحتدر هو أيضاً الوسيط المخططة/ الثقافة التي
 من خلالها تكون "الطبعة المحتوسة" أو يكون "جس طبيعي ما" شيئاً مستقلاً
 ومتمكناً بوصفه سطحاً "مستقلاً على الخطاب"، مستقلاً على الثقافة، ومحدداً سياسياً
 عليه تعمل الثقافة. هذا البناء للـ "جس" بوصفه شيئاً غير مبني مطلقاً سوف
 يهبط من جديد عند الحاجة ليأتي متروكاً والدرجة السوية في الفصل 2. أما
 في هذه المرحلة فإنه من الواضح بعد أن إحدى الفطرن التي يكون لها الاستطراد
 الداخلي والإطار التقني للحس مؤتمن بالفعول هي أن طرح ثنائية الحس
 في ميدان حس على الخطاب. هذا الإنتاج للحس بوصفه ما هو حس على
 الخطاب يجب أن يُفهم باعتباره مفعولاً لاحقاً عن جهاز البدء التقني المشترك
 إليه بواسطة المحتدر كجس، بدلاً من صياح المحتدر لأن لغة صياحه هي يستوعب
 علاقات السلطة التي تنتج المفعول الحاسي بحس سابق على الخطاب ومن ثم
 يحفي عملية الإنتاج الخطابية تلك نفسها؟

III. المحتدر: المخزئب الدائرية للثقافة المعاصرة

هل يوجد حيدر "واحد" (a gender) يُقال عن الأشخاص إيهو يمتلكونه (a
 gender) أم هو صفة عوهرية حيث يُقال عن شخص ما إيهو يتكونه (a gender) كما
 يقتضي ذلك السؤال "أي حيدر هو أنت؟" (a gender) عندما ندعي المستمرات
 السويات أن الحيدر هو التأويل الثقافي للحس أو أن الحيدر هو شيء يتم
 بناءه ثقافياً، هذا هو حيدته الطروقة أو الآلية التي تم بها هذا البناء؟ إذا كان
 الحيدر شيئاً مستقلاً، فهل كان يمكن بناءه على نحو مختلف، أو هل يقتضي تكوينه
 مستقلاً (genderedness) شكلاً معيناً من الحتمية الاجتماعية، يتحول دون إمكانية
 القاعية (agency) والتغيير؟ هل يوحي "البناء" بأن بعض القواميس من شأنها أن
 تولد فروقاً في الحيدر على مدى محاور كونية من المرقع الحسي؟ كيف ولماذا
 يقع بناء الحيدر؟ أي معنى يمكن أن نصعده عن بناء لا يمكنه أن يفرص بناء

consequence) شرطاً سابقاً على ذلك السامع^{١٢٩} ومن جهة بعض الاستعارات، فإن فكرة أن الحذر شيء من نوعي يعطى الحتمية هي دلالات الحذر المفروضة على الأحكام العقلية لتبريحها، حيث تكون تلك الأحكام مفهومة على أنها صادرة عن سلفين متساويين (positive consequence) لقانون تقاضي قاهر. وعندما تكون "كثافة" الجمعية ذاتي "شيء" الحذر مفهومة هي مفردات قانون كهد أو مجموعته من القوانين، فإنه يبدو أن الحذر سيكون معيلاً ومشتقاً مثلك، كان تحت الصيغة الثالثة من السلوجيا لقضاء وقدر. وفي حالة كهد، نسب السلوجيا، بل الكثافة هي التي تصبح قضية وقدرًا.

من جهة أخرى، تشير سمبون دو بوهوار في كتابها الجنس الثاني إلى أن "لوحدية (one) لا تولد امرأة، بل، بالأحرى، هي تصبح كذلك"^{١٣٠} وبالمسألة إلى بوهوار من الحذر هو مسمى^{١٣١}، ولكن الشيء المتخصص في صياغتها هو أنه يوجد فعل، كوحسني (coquetry) هو شكل أو مآثر يتحد أو يمتلك ذلك الحذر. ولكن يمكنه، من حيث المبدأ، أن يتحد حينذاك الحذر على أن الحذر متغير ويزدي كما يوحي بذلك قول بوهوار^{١٣٢} هل يمكن أن يكون "شيء" في حالة كهد، مفرداً إلى شكل من الاختيار^{١٣٣} إلى بوهوار. أصبحت في ما يتعلق بأن الإنسان "يصبح" امرأة، ولكن دائماً تحت إكراه تقاضي بأن يصبح كذلك، ومن الواضح أن الإكراه لا يأتي من "الجسم". لا شيء في قولها يصعب أن "الواحدة" التي تصبح امرأة هي بالضرورة أنثى إذا قلنا إن الجسم هو موقف^{١٣٤}، مثلك تدهي، فإنه لا يوجد ملحقاً إلى جسم لم يكن فوقاً مؤولاً من خلال دلالات الجمعية وبالتالي فإن الجنس لم يكن يمكن أن يُعتبر (qualify) والجمع (collective) لتبريحه سابقة على الخطأ. وبالفعل فإنه سوف يتبين أن الجنس، من حيث التخصص، هو حذر عند البداية^{١٣٥}.

[129] Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, II, 34, Paradoxes, trans. (New York: Vintage, 1975), p. 301.

[130] Ibid., p. 38.

[131] يُطرح بحثي

[132] Judith Butler, "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex," *Yale French Studies*, vol. 55, Simone de Beauvoir: *Writings in a Century* (Routledge, 1988).

يظهر الحدال حول دلالة البناء وثاقه يجرى في القطة الفلسفية التقليدية بين الإرادة الحرة والحتمية. والسبجة هي أنه من المعقول أن يشك المرء في أن بعض التعهيد للغة المشتركة للتفكير من شأنه في الوقت نفسه أن يشكل مبررات التعش وأن يرسم حدودها ضمن هذه المبررات، يبدو "الجسم" موضوعاً وسطياً حيناً (pardon) قوله تكون الدلالات الثقافية مقبولة أو موضوع الأداة التي من خلالها تقوم إرادة متسلطة ومتأولة بتعيين دلالة ثقافية بذاتها. وفي كتنا الحدالين فإن الجسم هو مظهر باعتباره مجرد أداة أو وسطية تكون مجموعة من الدلالات الثقافية متصلة على نحو خارجي فحسب. لكن "الجسم" بعد ذاته ماء، مثله هو حال العدد الذي لا يخص من "الأجسام" التي تشكل مبداء القوات المحددة لا يمكن أن يقال هي الأجسام إن لها وجوداً ذاتاً للدلالة قبل علامة الحدال. وهكذا تقرر السؤال: إلى أي مدى من شأن الجسم أن تأتي إلى الكيفية في وغير علامة / علامات (the markers) الحدال؟ كيف عينا أن يعيد تصور الحدال بحيث لا يعود وسطياً حاصلاً أو أداة هي انتظار قصيرة على الإجابة تأتي من إرادة لا مادية على نحو جلي⁽¹⁹⁾

سواء أكان الجسم أو الجنس محدداً أم جزءاً هذا الأمر مانع لمطالبة ما هو، كما سوف نشير إلى ذلك، يسعى إلى وضع بعض الحدود أو إلى حراسة بعض معالم الإنسانية باعتبارها معترحات مسبقة لأي تحليل للجسم. إن موضوع المتعلقة، أكان ذلك في "الجسم" أو "الحدال" أو في المعنى عنه كـ "ماء"، إما يصبح متعلقاً بالطولج إلى سوع الإمكانيات الثقافية التي يمكن أو لا يمكن

(19) يجب أن ندرك، بين أي حلق، بعض التعريفات المتعددة لـ "جسم" من قبل باري سوبر وبارونوتي وماركو، إلى متعدد المتصنع المحدد أو كونه العدد (multiplicity) أي معنى أن جسم فرد سوبر "أوجد أصداً" لهذا وقد ولا جسم ذاته هو سوبر. ولفظ "جسم" وسواسي من خلال هذه "أوجد أصداً" و"جسم" سوبر. سوبر. لـ "جسم" الوجود والشم. بحث في الأنثولوجيا الثقافية، ترجمة عبد الحسي سوبر. بيروت، دار الأناضول للنشر والتوزيع، 1994، ص 201 وبعده، وصحة ص 210 وبعده، (المترجم) ومن حيث هو معنى كتنا هو من السبقات المتأخرة، فإن المتصنع يعد إلى تصور "الجسم" بوصفه سطر من الحلال أو الجسد (phenomenon) أي معنى تعيد المسيح في صورة (جسد) (المترجم)، وبالتالي، إلى نمطها من العلاقة بين هذا والكيفية بين الذات والآخر (regarding otherness) ولقد الجسم نفسه

أن تصبح محددة من طريق أي تحليل إضافي إلى حدود التحليل الحظي
 لمصدر يقتصر ويستمر على إمكانيات مختلف تشكيلات الحندر التي يمكن
 تخيلها أو تحققها في نطاق الثقافة. وهذا لا يعني أننا نقول إن أي إمكانية أو
 أي إمكانيات محدودة (bounded) هي متروكة بل أن حدود التحليل توحى
 محدود التجربة المشروطة بالخطاب. وهذه الحدود هي دوماً موضوعية في
 صلب مصطلحات خطاب ثقافي مهتم يستند إلى من شأنه تظهر ماعدوها لغة
 العقلانية الكونية. إن الإكراه هو بالملك صبي على ما تشكله تلك اللغة بوصفه
 ميدان الحندر الذي يمكن تحليله.

على الرغم من أن علماء الاجتماع يحلون على الحندر بوصفه "عاملاً" أو
 "عدلاً" في تحليل ما، فإنه منطقي أيضاً على الأشخاص المنجسدين باعتباره
 "سمة" أو علامة (marker) أن يدل على الاختلاف البيولوجي، للعنصر، و/أو
 أو الثقافي. وفي هذه الحالات الأخيرة، يمكن أن يفهم الحندر بوصفه دلالة
 مصطلح به سمة متماز (عدلاً) حسياً، ولكن حتى عندك فإن الدلالة توجد فقط
 في علاقة مع دلالة أخرى، معارضة لها. ويدهي بعض المظنرين السويين أن
 الحندر هو "علاقات"، وهي الواقع، مجموعة من العلاقات، وليس صفة فردية
 في حد أن البعض الآخر منهم، متضمن بوصفوا، يحلون إلى التأكيد أن الحندر
 الأنثوي فقط هو معلم عليه أو موسوم (marked) أن الشخص الكوني والحندر
 الذكوري هما مختلفان، ومن ثم تعرب النساء مصطلحات الجنس الخاص
 بهن ومندج فربال بوصفهم حاملين شخصية (personhood) كونية معادلة على
 الحد (gender-neutrality).

وفي حركة من شأنها تعطل النظام أكثر فأكثر، تصبح لوسي إيريجري
 بأن النساء يشكلن معارضة، إن لم نقل تناقضاً، في داخل خطاب كهوية ذاته
 إن النساء هن "الجنس" الذي ليس "واحدًا" (Whores are the "sex" which is not "one").
 ("one"). وفي نطاق لغة ذكورية بشكل واضح، لغة قائمة على مركزية قصية، فإن
 النساء يشكلن الطرف غير القابل للتمثيل (the unrepresentable) ومعارضة أخرى،
 تمثل النساء الجنس الذي لا يمكن التفكير به، جثاً واحدة في اللغة. وفي لغة

نقوم على الدلالة أمثلية المعنى، يشكل الجنس الأنثوي الطرف الذي لا يمكن حصره، (the unconstrainable) والذي لا يمكن تعينه (undenominable)⁽¹⁶⁾، وبينما المعنى تكون الساء الجنس الذي ليس "واحدًا"، بل متعدّدًا. وفي تدريس مع موفور، التي تكون الساء بالصفة إليها موسومة بوصفها [الكثافي] الآخر (the Other)، نذهب لوسي إريغاري، إلى أن الذات والآخر كتيهما هت دهانت دكوريت نظام دلالي مركزي قصبي معلى يحق هذه التحوالي (the binary) عبر إقصاء العنصر الأنثوي برمته. إن الساء هي عند موفور الوحدة السلب من المرحال، "الفصل الذي بالتضاد معه تُعبر الهوية المذكورة نفسها، أما بالصفة إلى إريغاري، فإن هذه الجدلية الحاصية تشكل سقًا من شأنه أن قصبي طاقا لدلالة مضلّة ممانا. إن الساء ليس متضادًا فحسب، هلى معو ركب هي هذا الإطير السروري للذات-الذاته والآخر-المطلوب، بل إن ركب الدلالة يكشف عن فنية الكيفية لتشكيل بوصفها دية غير ملائمة. إن الجنس الذي هو ليس واحدًا، هو، لذلك، يمحًا نقطة انطلاق من أجل نقد الجنس العربي المبهس ومبانيها الجوهر التي تهيكل مفهوم الذات نفسه.

د هي متابريتا الجوهر، وكلف تُشكل عملية التفكير حول مقولات الجنس؟ هي مفهوم الأول، نحل التصورات الإستراتيجية حول الذات إلى دهر الجنس شخص جوهرى هو المحامل لحيته من الصفات المافوية (masculine) وغير المافوية المختلفة. وإن موقفًا سويًا إسلاميًا مطلوبه أن يفهم الحنر بوصفه صفة (the attribute) للشخص محصص في مافية على أنه جوهر أو "باطن" محنر سقًا (respondent) تُسمى الشخص، بل على قدرة كوية على العنق والمروية الأحلالة أو اللغة. وإن التصور الكومي للشخص هو، مع ذلك، قد نعت إرمته من حيث هو نقطة انطلاق بالنسبة إلى نظرية اجتماعية عن الحنر

(16) لا يمكن تعينه أو تحصيله أو وصفه (الفرعية)

(17) يُطَر

Lucy Irigaray, *This Sex Which is Not One*, Columbia Press with Carolyn Burke Trans., (London: Corgi, University Press, 1985).

والذي نشر في لندن لندن عوا.

Lucy Irigaray, *Le sexe qui n'est pas un* (Paris: Editions de Minuit, 1977).

من طرف تلك المؤلفات التاريخية والأثروبولوجية التي تفهم المحنر باعتبارها علاقة بين صورت مشكلة اجتماعياً في ميقات قليلة للشحنر. وإن وجهة النظر الاجتماعية أو السياسية هذه نوعي بأن ما "يكونه" (be) الشخص، وهي النوع، ما "يكونه" الحنر، إما هو على الشوم مرتبطاً بالعلاقات المسة التي هي عطاها، هو متغير⁽¹¹⁾ ومن حيث هو ظاهرة متحولة وسياقية، هو الحنر لا يدل على كونه جوهرية، بل على نقطة التقاء نسبية بين مجموعات من العلاقات المحددة تقارناً وتاريخياً.

مفرد تدعي إرنغاري، مع ذلك، أن "الحس" الأنثوي (the female sex) هو نقطة عيب لغوي، وعدم إمكانية جوهر مدلول عليه جنساً، وبالتالي، هو وجهة نظر التي تكشف عن هذا الجوهر بوصفه دائماً وأساساً لحطاب ذكروري. هذا العيب ليس موسوماً بما هو كذلك داخل النظام الدلال المذكوري - وهو ادعاء من شأنه أن يهلب حجة نوعار (أو حجة فينيخ) الفعلة إن حس الأنثي (the female sex) هو موسوم، في حين أن حس الذكر غير موسوم. إن حس الأنثي، بالنسبة إلى إرنغاري، ليس "لفظاً" أو "أخر" من شأنه، وعلى نحو محايث، ويشكل سلب، أن يعرف الذات في ذكروريتها، على العكس من ذلك، إن حس الأنثي يهلب من مطالب التمثل نفسها، إذ هي ليست "أخر" ولا "لفظاً"، وهذه المقولات تبقى مرتبطة بالذات الساررية، ومحاثة للخطاطة المركزية القصصية. ومن ثم فإن العنصر الأنثوي، بالنسبة إلى إرنغاري، لم يكن يمكن أن يكون السمة أو العلامة المميزة لللفظ (the mark of a subject) ما، كما نوعي بذلك نوعار. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العنصر الأنثوي لم يكن يمكن أن نعر له في معنى علاقة معينة بين المذكوري والأنثوي ضمن أي عطاء معطى. وبذلك فإن الحطاب ليس مفهوم دقيقاً ما، وحتى في نوعها، فإن الحطاب إما تشكل صيماً كثيرة من الفة المركزية القصصية. إن حس الأنثي هو بذلك الذات

(11) بظر

جان بول، "Gender as a Cultural Category of Historical Analysis" in: *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 28-32

والمتنوع من سلف

American Historical Review, vol. 91, no. 4 (1984)

التي ليست واضحة وإن العلاقة من الذكوري والأنثوي لا يمكن أن تُبنى في ظل عدم دلّ حيث يشكل العصر الذكوري الفترة المعلقة للذل والمذلول وند نوحور، على نحو كتاب من المعلقة، قد اُرسمت سلفاً هذه الاستعانة ضمن كتاب الجنس الثاني، عندما احتجت بأن الرجال لا يمكنهم أن يفصلوا في مسألة النساء لأنهم سوف يصرفون عندهم باختيارهم في الوقت نفسه حكماً وخصماً في القضية⁽¹⁴⁵⁾.

إن الإحسان من هذه المواقف المشار إليها هي بعدة هي أن تكون متعمدة بعضها من بعض؛ فإن كل واحد منها يمكن أن يُفهم من أجل اشتكاف موقع كل من "الذات" و"الجسد" ومماهما داخل سياق عدم النظر الجسدي المؤسس اجتماعياً إلى إمكانات توليد الجسد هي ليست متساوية بأي معنى من المعنى في الدلائل المشار إليها أيضاً وإن الدور الإشكالي يبحث سوي حول الجسد هو أمر يمكن تأكيده من خلال استحصار المواقف التي عرّضت من جهة أن الجسد هو خاصية لاوية للأشخاص، وتلك التي تلتحق من جهة أخرى، بأن فكرة الشخص نفسها من حيث هي محددة الموقع في اللغة باعتبارها "ماتاً"، إما هي ماء ذكوري وامتلأ من شأنه صفلاً أن يقضي (المتكلمة السبوية والدلائلية لجسد أنثوي). إن النتيجة واضحة من حالات حادة كهذه حول معنى الجسد (أي الواقع، حول ما إذا كان الجسد هو المصطلح الذي يجب المراجعة في شأنه دعماً أو ما إذا كان الماء الخطائي للجنس هو، بالفعل، أساساً أكثر، أو ربما النساء (women) أو المرأة (woman) و/أو الرجال (men) أو الرجل (man) برشح الحاجة إلى إعانة تفكير جذرية في مقولات الهوية في سياق علاقات عدم الدلائل الجسدي داخل الجسد

تذهب نوحور إلى أن "الذات" في التحليلات الوحيدة لتكرارية النساء (woman) هي دائماً ما تكون بعد ذكورية، بسم الخطط بينه وبين الكلي، ونقوم بتعبير نفسها من "الأخر" الأنثوي خارج المعايير التي تعمي المصطلح الكلي على الشخصية، التي هي "جزئية" على نحو مؤوس مه، متعمدة (embodied)

ومحكوم عليها أن تكون محايدة. وعلى الرغم من أن بوفوار عاكس ما لديهم على أنها تدعو في الواقع إلى حق النساء في أن يمتصن دونًا ووحيدًا وبالتالي حظهن في الاندراج في معرفات كليه مجردة، فإن موضعها يتضمن بذلك نقدًا لشمسية لعدم التجسد (disembodiment) منه الذي يميز الذات الإنسيمنولوجية الذكورية المجردة²⁸. فهذه الذات معرفة إلى حد أنها تُكسر التجسد الموسوم «بمحايد» وبعيدًا عن ذلك، هي مُسَلَّط (project) ذلك التجسد المشكر له والمعلوم على التجربة الأخوية، وبذلك تقوم فعلًا بإعادة تسمية التجسد باعتباره أنثي. إن الرميح التجسد مع الأنثى (أي أعضائها) إنما يعمل على طوّل العلاقات السحرية لفساد التماثلة (correspondence) التي من خلالها يصبح جسّ الأنثى محصورًا في جسم، ويصبح جسّ الذكر المشكر له تماثلًا، وعلى نحو لا يحلّ من مفارقة الأداة غير التجسدية (incorporeality) لحرية جلدية في الطاهر. إن تحصيل بوفوار هو على نحو صمغي يطرح هذا السؤال: «هل أي جملة نقي وإتكاف من شأن العنصر الذكوري أن يتظاهر بوصفه كناية غير متجسدة ومن شأن العنصر الأنثوي أن يسي باعتباره جسماني (corporeality) مشكّرًا لها؟ إن حدّية السيد والسيدة، التي هي هنا قد أُعيدت صياغتها، تماثلًا في المفردات غير التماثلية لعدم الساطر العنصري، هي قد ارتسمت مسبقًا ما سوف نصفه إيزيداري في وقت لاحق باعتباره الاقتصاد الدلالي الذكوري الذي يتضمن كلاً من الذات الوجودية والأخر الجامع بها.

نفترض بوفوار أن حيد الأنثى يجب أن يكون هو المفهوم وطوسيله لحرية النساء، وليس مذهب معرفة ورأسية للحدود²⁹. إن نظرية التجسد التي تشكلت لتعطين بوفوار هي بشكل واضح محدودة بما لوجوده من إغارة إساج غير نقدية

(28) إيزيداري

problem "Sex and Gender in Hegel and a 'second' sex"

(29) إن التماثل العنصري للتجسد بوصفه في الوقت نفسه "معرفة" (epistémologie) هو أمر قد أتى عليه كل من بوفوار في هذا المقالة وهراتر هوبو في هذا الشأن. وقد انظم هاتون سطحة للاستقلال بالجنس، إلى التجسد بوصفه أداة المعرفة، حيث إن المعرفة هي: «الشكل التباكلي، مساوية مع الوعي الصادر على التماثل» كما صنفه الفصل في موت إيدا يطرح أسئلة³⁰. إيزيداري

1. "The Second Sex" - Susan Sontag, "The Second Sex" (New York: Vintage Books, 1966), p. 177.

والذي نشر في الأصل تحت عنوان

1. "The Second Sex" - Susan Sontag, "The Second Sex" (New York: Vintage Books, 1966), p. 177.

لتعبير التمييزي بين الحرية والجسد وعلى الرغم من جهودي الخاصة السخفا من أجل الاستدلال على العكس، فإنه يظهر أن بوهوار يحافظ على ثابته العقل / الجسد *mind/body* حتى عندما تقترح تأليفاً بين هذه المصطلحات¹²² ورد الحفاظ على ذلك السير نفسه يمكن أن يُقرأ بوصفه نوعاً من الانغماس على تلك الترجمة المركبة العصبية نفسها التي كانت بوهوار يحفل من شأنها. وفي التقدير الفلسفي الذي يبدأ مع الفلاسفة ويتواصل مع ديكرت وهو سرك وسرك، ظل التعبير الأنطولوجي بين النفس (العقل، العقل) والجسم وعلى نحو لا يتغير، يمسك علاقات الحضور والتراتب السياسي والنفساني. إن العقل لا يستبعد *disregards* الجسد فحسب، بل هو في بعض الأحيان يحمل على بوهوار القرار سباقاً من نفسه. وإن أشكال الربط التقني (في أحياناً) للعقل بالذكرى والجسد بالأثرية هو أمر قد وُثّق بشكل جيد في حقل الفلسفة والنسوية¹²³ ومنتجة الحاصلة هي أن أي إعادة إنتاج غير نقدية للتمييز بين العقل والجسد يجب أن يُعاد التفكير فيها في ضوء التراث النفسي للجسد الذي كتب ذلك التمييز قد أنتجه وحافظ عليه وحمله بشكل تقليدي.

إن البدء الجفائي لـ "نفس" وحيلة فصله عن "الحرية" لدى بوهوار

122) في نفس الأنطولوجي الجفائي الذي سار به بين الوعي والجسد هو جزء من آلات التفكير في نفسه. وبه الأمر هو ثلاثة أن هذا التعبير التمييزي هو الذي ساعد فجأة جعل حسناً في جميع عقل "نفس" والجسد" ضمن كتب فيرمينيو جيا الروح *spirit* أو *intelligenza* وإن لميل بوهوار في نفس ساركوف والأمر الآخر أني يقع بشكل واضح في نطاق جدياً جعل وفي عقل هذه الصيغة سرورية. كانت الجسد ضمن عقل "نفس" والمثل فيه هي تلك التكنولوجيا والعلم *technology* أو *psyche* وهي حيث به تلك الجسد يتكبد "الآلة" من بين الوعي والجسد، هو تدوير يعود بالنظر إلى "الإنشائية" مستكرمة التي تحول ضمن تدويره. وبذلك يؤيد أن الجسد يمكن أن يكون أحد الحرية ويذهب بغيره وأن نفس يمكن أن يكون محبسة بالنفس إلى حد لا يكون شيئاً، بل صيغة للحرية. وأولاً وهذا يعبر عن اعتناء تأليف بين الجسد والوعي، حيث يُعبر بوهوار "بصحة شرط الحرية" ومع ذلك هو السؤال الذي يظل قائماً هو ماذا بعد هذا التأليف يتطلب ويطلب انتشار الأنطولوجي من نفس والجروح الذي هو مركبة، منذ وثائق الفلكلور التراث الروح عن الجسد والمفهوم الدلالي في نفس المفهوم الأنطولوجي.

123) أنظر

Flaeschke & Springer: "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Frontiers: Studies in Religion* (Spring 1992).

قد فشل على طول محور الجندر في رسم المسار نفسه من العقول والمحدد الذي يُعتبر أنه سوف يُلقي الضوء على استمرار عدم نشاط الجندر على المستوى الرسمي، بل هي بوفور أن جسد الأنثى هو موسوم داخل الخطب ذي طرحة الذكورية (masculinity) الذي من خلاله يكون الجسد الذكوري، هي اختلاطه مع الكني، قد ظل غير موسوم. أما إيريماري فهي تلتزم بشكل واضح أن كلا الواسم والموسوم (marked and marker) قد تم الاحتفاظ بهما داخل سبط دلالة ذي برعة ذكورية، حيث يكون جسد الأنثى "موسوم" على حدة "marked" (124)، كما كان مفصولاً عن ميدان ما هو قابل للدلالة. وفي مصطلحات ما بعد هيكلية، هي "معلنة"، ولكن غير محفوظة بها. وبعد قراءة إيريماري يعكس إدعاء بوفور ذلك المبدأ "هي" جسـ" كي يعني أنها ليست الجسد الذي يُخصص لها كي تكونه، بل هي بالأحرى مرة أخرى "أوفى جسدها" (125)، المحس الذكوري وهو يسر عن نفسه في سبط العربة. وبالنسبة إلى إيريماري فإن هذه السبط المركزي-انفصلي للدلالة على جسـ الأنثى هو على نحو دائم بعيد إنتاج نهجيات رعت الخاصة المتفخمة ذاتاً، وهوفاً عن إشارة لغوية ذات تحديد ذاتي للجسد العربة أو الاختلاف للنساء. فإن المركزية القصية لمصباح استـ كي تضيف العنصر الأنثوي وتأخذ مكانه

17 في تنظير الثنائي والأحادي، وما وراء ذلك

نحافظ بوفور وإيريماري اختلافاً واضحاً حول النسـ الأسمية التي من خلالها تم إعادة إنتاج عدم نشاط الجندر، إذ تكلمت بوفور نحو الدلالية الفاشلة لجسده غير متناظرة، هي حين أن إيريماري تقترح أن لجسدية مصباح هي التفصيل المومولومي لاقتصاد دلالي ذي برعة ذكورية وعلى الرغم من أن إيريماري هي على نحو واضح توسع من مدى النقد النسوي وذلك تعرض النسـ الاستيمولوجية والأنتولوجية والنسقية لاقتصاد دلالي ذي

(124) بلغوسية في النص الإنكليزي: *marked* (الموسوم)

(125) بلغوسية في النص الإنكليزي: *marked* (الموسوم)

بحر لا يمكن رده، مبررة قانونياً، هي يمكن أن تعمل المحقق علاقتهم إحصاء أخرى، من جهة الفرق أو القطعة أو التربة الحسنة المعايير (assessments) حتى لا تذكر إلا القليل منها. ومن الواضح أن إحصاء قديمة عن أنواع القمع، كما بدأت معقدة، هو أمر يعجز عن توحيدها بشكل مفصل، وعلى نحو متتابع، على طول محور أفقي لا يصف نقاط تلاقيها داخل الحقل الاجتماعي. كذلك فإن النموذج العمودي هو غير كافٍ، أيضاً، إن عمليات القمع لا يمكن توريدها بشكل مختصر أو الربط بينها سبباً أو توريدها على أصعدة مختلفة من "الامتياز" والاشتقاق⁽¹⁾، وبالمثل، فإن حقل السلطة المتشكل في شطر منه من طريق التصرف الإمبريالي للتملك الحدلي هو شحط وتقتصر محور الفرق الحسني في أنه، ماضياً، لنا خريطة من المخطوط التفاضلية (differential) المتقطعة التي لا يمكن توريدها بشكل مختصر سواء في مصطلحات المترتبة التفصيلية أو أي مترشح آخر لموقع "الشرط الأول للقمع". وبدلاً من أن تكون حيلة الأنظمة الدالية، المذكورة فإن التملك الحدلي والغاء الآخر هو حيلة من بين حيل تكتيكية أخرى، سم بشرها بشكل مركزي لكن ليس بشكل حصري في حدة توسيع ميدان النزعة المذكورة وعقلته.

إن المناقشات السبورة المتعاصرة حول النزعة المدعومة (assessments) تثير أسئلة عن الطابع الكوني للهوية الأنثوية والقمع ذي التربة المذكورة بطرق أخرى. ولا عادات ذات التربة الكونية هي قائمة على وجهة نظر إسيولوجية مشتركة أو متعاصرة، معهومة على أنها الوعي المبرر عن نفسه بوصف (assessments) أو من القمع المتعاصرة أو هي تجد أساسها في من الأنونة والأمومة والجنسانية، أو الكتابة الأنثوية⁽²⁾، تلك التي يُزعم أنها عامرة للثقافات والنقاش الذي اختلص به هذا الفصل قد احتج بأن هذا التصرف المدعوم قد طرح اعتقاداً من الردود القديمة من سواء يدعي أن مقولة

(1) انظر الصفحة من "تربيت سميت كسند" ص 11

(2) Cherie Moraga, "A Culture" in Cherie Moraga (eds.), *The Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color* (New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1982).

(3) بالترجمة في النص الإنجليزي: *assessments* (الترجمة)

”الساء“ هي مفردة معيارية وحصرية وأنها مذكورة مع الأبعد عبر الموسومة لبطقة والاعتبار العربي المتروك على حاله وبالفعل أخرى، فإن تأكيد انباف مفردة الساء وروادتها قد قدم فعليًا برفض التعدد الذي يعبر بالتضامات التضميه والاحتشابه والسياسية التي هي ظلتها تم ساء هذه التشكيكه المعلومه من ”الساء“.

لقد أُنشئت بعض الجهود من أجل صياغة سياسة اللغات لا تفرص في شكل مسبق مأسوف يكونه مضمون ”الساء“، هي تفرس من بدلًا من ذلك مجموعة من اللغات الحوارية التي من خلالها يمكن ساء تشغيل موقع مختلف من التعبير عن هويات متصلة هي إطار اختلاف دأشني. من الواضح أن همه سياسة الاختلاف شيء يجب عدم التخلي من شأنه، لكن شكل الاختلاف نفسه، شكل صحيح دأشني وغير موقع من المواقف، لا يمكن تصوره مسبقًا وعلى الرغم من المدفع الديمقراطي على نحو واضح الذي يحجر على بناء اختلاف، فإن معرفة الاختلاف تستطيع من دون قصد أن تعيد إخراج نفسها باعتبارها صالحة بسيطة على المسار وذلك بأن نحاول التأكيد مسبقًا على شكل مثالي للنس الاختلاف، شكل يقوم فعليًا بضماد الوحدة بوصفها ساحة إذ الجهود المثالية من أجل تعيين ماذا يكون وماذا لا يكون الشكل الخططي للحوار، ما الذي يشكل موقف القامت، و، وهو أمر أكثر أهمية، متى يتم اللجوء إلى ”الوحدة“، هي أمور يمكن أن تعين ديماميكية الاختلاف في سعيه إلى تشكيل ذاته وتحديد ذاته

إذ الإنجاح مسبقًا على الوحدة ”الاكلافية“ باعتبارها هدفًا مطروحه من التضمن، مهما كانت ثمة، هو مطلب أساسي للعمل السياسي. ولكن أي صرب من السياسة يتطلب ذلك الخط من المدفع المسبق مقابل الوحدة؟ ربما يصبح اختلاف ما إلى أن يعرف شاقصاته وأن يتحد الإسرائيليات وراء تلك التناقضات غير المتقوصه وربما أيضًا أن جزًا مما يستلزمه الفهم الحواري هو القول بالتميز والقطعية والاشدائي والتشطي كعبر، من المسار المنعرج هناك لعميه الديمقراطية إذ فكرة ”الحوار“ نفسها هي حاصية مبره نقاب ومضمونه تاريخية، وهي حين أن متكللًا ما قد يشعر بالأمان من أن محادثة ما هي قد تلوح، فإن

متكثفا، وهو قد يكون سائداً بأن الأمر ليس كذلك، إن علائق السلطة التي تكيف إمكانات الحوار وبرسم حدودها هي تحتاج أولاً إلى أن تتم مساءلتها، ولا فائدة من طرح الحوار سوف تهدفه محاطر الانتكاس إلى نموذج لبرالي يعترض أن القواعد المتكثفة تحتل مواقع متساوية في السلطة وشكل مع الاتفاقيات نفسها حول ما يشكل "الاتفاق" و"الوحدة"، وهي التوافق، أن تلك هي الأهداف المأمونة. سوف يكون من الخطأ أن نفترض بشكل ميسر أن هناك شيئاً مثل مقولة "السواء" يحتاج فقط إلى أن يتم طرده بمكونات مختلفة من قبل العرق والطبقة والعمر والاسماء العرقي (ethnicity) والجسدية من أجل أن يكون كاملاً. وإن افترض عدم اكتمال ماحيته سمح لتلك المقولة بأن يُستخدم بوصفه موقفاً مثابراً دولياً للمعالي المتنازع عليها، وإن عدم اكتمال تعريف المقولة قد يمكن بذلك أن يُستخدم باعتباره مثلاً أعلى معياراً معيناً من قوة الإكراه.

هل "الوحدة" ضرورية من أجل الفعل السياسي الفاعل؟ هل الإلتزام غير الصحيح على هدف الوحدة هو التسبب على وجه الدقة وراء أي نشاط بين الضعفاء، ناهيك عن أي وقت مضى؟ إن بعض أشكال التفتت المعترف بها قد يمكن أن تسر العمل الانتقالي وعلى وجه الدقة لأن "وحدة" مقولة "السواء" لا هي مفهومة ولا هي مرغوبة فيها. هل شأنا "الوحدة" أن تُرسي معياراً حصرياً للخصائص على مستوى الهوية، يشطب إمكانات وجود مجموعة من الأفعال التي تحرق حدوداً مفاهيم الهوية نفسها، أو التي تسعى إلى تحقيق هذا الحرق بوصفه عرضاً سياسياً صريحاً؟ فمن دون اعتراض "الوحدة" أو اعتبارها هدفاً، والتي هي في الحالتين معية ثابتة على مستوى مفهومي، فإن وحدتها موقفة يمكن أن تنفي في سياق أفعال عبية سوف تهدف إلى شيء آخر غير التعبير المباشر correlations عن الهوية من دون التوقع الإحصائي بأن الأفعال السوية يعني إشادتها انطلاقاً من هوية ثابتة، موحدة، ومعتق عبية، فإن تلك الأفعال يمكن أن تحصل على نتائج أسرع وتيرة، وتندرج أكثر ملائمة لعدد من "السواء" يكون معنى المقولة بالسواء إليهم محل نظر على التدرج

هذه المفارقة التي تأخذ سلسلة الاتلاف على نحو معاد لأي مرة تأسيسية (nonfoundational) هي لا تفرص لا أن "الهوية" هي مقدمة مفروضة سلفاً ولا أن شكل أو معنى لجميع التلامي يمكن أن يُعرف قبل تحققه. ولأن التعبير عن هوية ما داخل المفردات الثقافية المتاحة من شأنه أن يعين تحريفاً يسمح مسبقاً لشيء مغاير حقيقة عن الهوية هي صلب الأعمال المتكررة سلباً وعمرها، فإن تلك تلك التي تحركه مرة تأسيسية لا يمكنه أن يتحد من تعبير مدعيم الهوية فهو حرة أو توسيعها هدفاً معياراً. وأكثر من ذلك، إن لم تعد الهويات المتفق عليها أو التي الحوارية المتفق عليها، تلك التي من حريتها يتم الإفصاح عن الهويات التي لم بالفعل إلا سألها، تشكل عرضاً أو موضوع السياسة، فرب الهويات يمكن أن تأتي إلى الوجود وتتعلق حسب الممارسات العبية التي تشكلها. إن بعض الممارسات السياسية تنشئ هويات على صعدة هرجية من أجل تحقيق أيها هدف يكون في الآخر. وإن سياسة الاتلاف لا تتطلب لا مقولة موسعة هي "السا" ولا دأاً (duty) متعددة من الله من شأنها أن تمنحها للتر تغلقها الخاص.

إن الجسد هو تعمد الكتل الذي يؤلفه (order) مؤجل دون فهو لا يكون لئلاً ما هو بشكل كامل في أي مرحلة معينة من الزمن. إن التلاحق معنوي هو، بذلك، سوف يلبس هويات يتم بالتأويل وإشاورها والتخلي عنها حسب الأعراس التي في المداول؛ سوف يكون لحدفاً معنوياً من شأنه أن يسمح بالشكل متعددة من التلامي والمساعد دون الامتثال لأي عملية معيارية تغلق باب التعريف.

٦. الهوية، الجنس، وميتافيزيقا الجوع

ماذا يمكن أن يعني إننا نقطة معوية، وما الذي يؤسس الآخر من أن الهويات هي مطابقة لذاتها (self-identity) مسخرة من الزمن موضعها هي هي (the same) مرة واحدة ومختلفة من الداخل؟ وعلى نحو أكثر أهمية، كيف يكون من شأن هذه الأعراس أن تشكل الخطابات حول معوية الجسد؟ سوف يكون من الخطأ أن نرى أن المعاني حول "الهوية" يجب أن يحدث قبل أي نقاش حول الجسد وذلك لسبب بسيط هو أن "الأشخاص" لا يصحون مفهومين

شكل واضح (readily) إلا عندما يصبحون شخصيين (becoming personal) في نطاق مع المتوارث المعترف بها من معقولة (understanding) الجذر إن الشخص السومبولوحة قد سمعت تقليدياً إلى فهم فكرة الشخص في معرفته فعلية (agency) تعاليت بالأولية الأطولوحة على الأبنوار والوظائف المختلفة التي من خلالها يتحدد الشخص خصوصاً (visibility) ومعنى اجتماعي وفي نطاق المجتمع الفلسفي نفسه، عرفت فكرة "الشخص" كمصلاً لتشكل بناء على الافتراض بأنه مهما كان السبب الاجتماعي الذي يوجد فيه "الشخص" فإنه على برحه ما متصل على نحو خارجي بنفس المعرفة للشخصية، سواء أكانت الوعي أم القدرة على اللغة أم الروية الحقلية وعلى الرغم من أن قد درست في التفرع لم يتم الفصل عنها هناك وإن إحدى مقدمات هذه التحولات هي التركيز على الاستكشاف وأغلب المتوارث بشكل مثالي. إذ في حين أن السؤال عما يشكل "الهوية الشخصية" في نطاق التفسيرات الفلسفية هو مركز دوراً تقريباً على السؤال عن أي خاصية داخلية في الشخص هي التي تقوم استمرارية الشخص أو نظامه الذاتي (self-identity) عبر الزمن، فإن السؤال هنا سوف يكون إلى أي مدى من شأن المتطابقات التنظيمية (regulatory processes) لتكون المصدر وتفسيره أن تشكل الهوية، والتماثل الداخلي لفئات (degrees) وفي التوحيه، أن تشكلي صورة الشخص النظامية لذاتها (self-identity) إلى أي مدى تكون "الهوية" مثلاً أعلى معيارياً بل أن تكون خاصية وصية لشخصية؟ وكيف يكون من شأن المتطابقات التنظيمية التي تحكم الجذر أن تحكم أيضاً التصورات المعهودة لتعاقب عن الهوية؟ وبعبارة أخرى، ليس "تماثل" "الشخص" أو "استمراريته" [في الزمن] خاصية مطلقة أو تحليلية للشخصية من، بالأحرى، يتعلق الأمر بمعايير المعقولة التي يتم إشتادها والحفاظ عليها اجتماعاً. وبالنظر إلى أن "الهوية" هي مؤس عليها عبر التفاعلات المستمرة للجسد والمحدد والجسدية، فإن فكرة "الشخص" نفسها هي موضوع سؤال بعد أن شأن لتعاقب تلك الكتابات المعقدة على نحو "غير مباشر" أو على نحو "متقطع". تلك التي تبدو في مظهر الأشخاص لكنها تعمل في منطقة المعايير المعقدة للمعقولة الثقافية التي عبرها يتم تعريف الأشخاص

إن المصادر "المعقولة" (reasonable sources)، هي تلك التي تقوم على حجة واضحة، علاقات التماسك والاستمرار في الجنس والجنس والممارسة الجنسية والرغبة وحسينتها. ومعارضة أخرى، إن الحجاب الانقطاع وعدم التماسك والتي هي عكسها، لا يمكن التفكير فيها إلا في علاقه مع المعايير المتوخدة عن الاستمرار والتماسك، إما هي فوقاً محرمة ومتحده بالقوانين نفسها التي تسعى إلى ترسيخ خطوط حسية أو تعبيرية للربط بين الجنس البشري والجنس المشكلة لذات "الغير" أو "معمول" الآخر في تعجلي الرغبة الجنسية من خلال الممارسة الجنسية.

أما الفكرة الثالثة إنه قد تكون هناك "حقيقة" للجنس، كما سنعلمها فوكوناً، فقد لم إتباعها على وجه الدقة عبر الممارسات التنظيمية التي تستحدث الهويات الجنسية، بواسطة غالب (most) معايير الجنس المتمسكة إلى الجنسية العربية (heterosexuality)⁽²¹⁾ للرغبة وتطلب ويؤسس إنتاج التعريفات المنفصلة وغير المتساوية بين "الأنثوي" و"الذكوري"، حيث يتم فصلهما بوصفهما صفتين تعبرين عن "الذكر" و"الأنثى". وإن المذهب التقامي الذي عبره أصبحت هوية الجندر معقولة يستوجب أن يحسن أنواع "الهويات" لا يمكن أن "توجد" - يعني، تلك التي فيها لا يترتب (below) الجندر عن الجنس وتلك التي فيها لا يترتب ممارسات الرغبة لا عن الجنس ولا عن الجندر. "تترتب" هي هذا السياق هو علاقه استمرار سياسيه يتم إرساؤه بواسطة القوميين الثقافية التي تلت ونظم شكل الجنسية ومعايير وهي الواقع، لأن بعض أنواع "هويات الجندر" يشغل في التكيف مع تلك المعايير عن المعقولة التقعية، ولها لا تظهر من داخل هذا الميدان إلا نشأة إضغاث في التطور أو استحقاقات مطلوبة. إن الإصرار والانتشار، مع ذلك، يمحان فرتة هذه لأن يكشف عن حدود هذا الميدان من المعقولة وعن أهدافه التنظيمية، وبالتالي، لأن منتج، داخل المعرفات نفسها التي تشد غالب المعقولة، توالى ماضية وتحريرية عن التلال الجندر.

(21) يصبح الرغبة التي تمثل غالب الجنسية العربية أو سادسها عن علاقه النسب بين الجنس معبرين (المتزوجين)

يقوم من الحاسب، قبل أن يتم الفحص عن هذه الممارسات المحسنة، أن يتبين "الطلب المعنوية" هل هو مفرد؟ أم هو مؤلف؟ ما هو التحليل الموضوعي الذي يُتَعرَّضُ أنه موجود بين سطوة قلعة على الحسابية الغربية الإحصائية ومفولات الخطابات التي تلت مفاهيم الهوية القائمة على الجنس؟ إذا كانت "الهوية" مفهوماً باحثاً عن الممارسات الجينية، وإلى أي مدى تكون هوية الحسنة، المسماة بوصفها علاقة بين الجنس والحسنة والممارسة الحسنة والوعي، مفهوماً باحثاً عن ممارسة تنظيمية يمكن التعرف إليها بوصفها حسابية غريبة إحصائية؟ هل هذا التفسير سوف يعود بنا إلى "الإطار الشمولي" حيث نأخذ الجنسية الغربية الإحصائية مكان المركزية النفسية بوصفها ست وحيلاً للقمع الحسنة؟

إن أنظمة مختلفة جداً من السلطة قد تم فهمها داخل طبع المسوية الغربية والطريقة، بعد السوية، من ولوية كونها نتج مفاهيم الهوية القائمة على الجنس لسطر في التمييز الحاصل بين هذه المواقف، مثل موقف إحصائي، التي تدعي أنه يوجد جنس واحد فقط، ألا وهو الجنس الذكوري، الذي طور نفسه في ظل إنتاج "الأخر" وهو، ومن تلك المواقف، مثل موقف فوكو، التي تدعي أن مقولة الجنس، أكدت ذكورية أو أنثوية، إنما هي إنتاج محم عن نظام إحصائي مشترك لجسدية. لننظر أيضاً في حجة مبيع القاتلة إن مقولة الجنس هي، تحت شروط الجنسية الغربية الإحصائية، أنثوية دوناً (أما الجنس الذكوري فهو متى غير موسوم، وباشعالي، مرادفاً للذكورية). وإن مبيع تحقق على محو لا يحلوا من المعرفة مع فوكو من حيث تدعي أن مقولة الجنس سوف تُعرَّضُ هي نفسها، وفي الواقع، تدعي عبر تعطيل الهيمنة الجنسية الغربية وإاحتها

وتشير بمادح التفسير المتشعبة المتقدمة هذا إلى السبل المختلفة تماماً التي هي طاقها، لفهم مقولة الجنس بحسب الطرقة التي بها تتمتع محال السلطة هو من الممكن، الإلقاء على تعدد محالات السلطة هذه والتفكير عبر ديمراتها الإنشائية سوية؟ من جهة، نوصي نظرية إحصائية عن الانحلال الجنسي بأن النساء لا يمكن أبداً أن يُفهمن بحسب نموذج "ذات" (selfhood) ضمن خدم

المعومات الجنسية المطلوبة للثقافة العرمة وذلك على وجه أدق لأنها
 تعكس الوثق الجنسي (the sexual) للشعيل، وبالتالي ما لا يمكن تعمله (the
 unrepresentable) هو كذلك. إن النساء لا يمكن أبداً أن يكن "be" كيونهن،
 حسب أطولوجيا الجوامع هذه، وذلك على وجه التحديد لأنها علاقة
 الاختلاف، المعبر الحقيقي، التي بواسطة يحصل هذا الميدان معه عن غيره
 إن النساء هي أيضاً "الفرق" (difference) لا يمكن أن تكلم على أنه مجرد شيء
 أو مجرد "آخر" يعادل الذات التي هي مذكورة بعدد دوماً. وكما نلاحظ ذلك من
 قبل، هي ليس الذات ولا الآخر، بل الخلاف من نظام المعارض الثنائي، الذي
 هو ذاته مكوّن من أصل لهية موبولوجية للمعبر المذكوري.

د هو مركزي في كل واحدة من هذه الرؤى، مع ذلك، التصور بأن
 الجنس يظهر في نطاق اللغة المهيمنة بوصفه جوهراً (substance) بوصفه، متى
 تكلم بشكل مباشر، كائنًا مطلقًا لذلك، ويتم هذا الظهور عبر إعطائه
 إحدوية لغة (أو الخطاب الذي يحجب واقع أن "كيونة" الجنس أو الجندر
 هي في أساسها مستحركة. ولتفقد إيزاباري أن البحر لا يمكن أبداً أن يكون
 مؤشراً صحيحاً على علامات الجندر والتحديد لأنه بعد النموذج الجوهري
 عن الجندر من حيث هو علاقة ثنائية بين طرفين متعاضدين⁽¹²⁾
 وحسب رأي إيزاباري، فإن الجو الذي يدرس أسماء الجنس (النعوي)
 (the subsequent grammar of gender) الذي يفرض رجالاً ونساء بالإحصاءة
 إلى صفات المذكورة والأقوة التي من شأن كل من الطرفين، إنه هو مثال من
 لسانة (sexuality) هي بالفعل بمثابة قناع يحجب الخطاب أو الهوية الواحد

(12) من أجل تعديل أهم في هذا إمكانية تشمل النساء في صفات المركزية المصنفة، يجر
 است. Egan, "Are There of the Subjective Sex Values Have Appropriated to the Male sex" in
 Symposium of the Other Woman Conference, California (UCLA) Center University Press, 1980.

ويبدو أن إيزاباري قد راجعت هذا الطرح ضمن مناقشتها في "الجندر الأنثوي" في
 José Inés, "Sexo y género (UCLA) Editorial de México, 1987, págs. 7 de 31.

(13) يعود الاشتراك في هذا الصفة الخاصة من "essential" (المعبر بالصفة "الأخواري")
 و"essential" باسم الجنس أو الجنس الجوهري الذي هو حقيقة في الأساس، كما في شكلها
 حيث يتم تحديد الأساس إلى ثابت، معروفة في الجين هذا المبدأ والمؤلفات أو تلك، إضافة إلى
 تنسب إلى حسب الآخر بعد ذلك حسب هذا الصفة (الخاصة) (المرجعية)

والمهم من المفهوم المذكور، والمعرفة القصصية الذي يُسكب الماء بوصفه من موقفاً متعدد (multiplicity) تحريبي. أما بالنسبة إلى كونها فإن النحو الذي يدرس أسس الجنس (البيولوجي) [the substantive ground of sex] بما يفرص علاقة ثنائية مضطحة بين الجنس، كما يفرص تساقاً داخلاً مضطحاً داخل كل طرف من الثنائية. وإن التنظيم الثنائي للجنسية من شأنه أن يُلغي انتعاش التحريبي للجنسية الذي يفرج مظهر المهمة على أساس الجنسية العنصرية والإجبار والطب الشرعي

وهي رأي متابع، فإذ التمييز الثنائي للجنس إنما يخدم الأهداف الإنجابية لمظومة قائمة على الجنسية العنصرية الإجبارية. ومن حين إلى آخر هي تنحى إلى أن إلغاء الحساب العنصرية الإجبارية سوف يفضي إلى مساواة حقيقية لدى "شخص" الذي تحرر من أحلال الجنس. وهي سيقاتل أخرى، هي تخرج أن توفر نطاقاً شاملاً غير مركزي-قصبي، وانتشاره سوف يندد أوهم الجنس وضبطه والهيمنة. ولكن في لحظات أخرى من مصورها، يبدو أن "الجنسية" (the subject) تظهر هناك بوصفها حدثاً ثالثاً يعلو ما يتصور تنظيم الثنائي للجنس الذي فرضته مظومة الجنسية العنصرية الإجبارية. وهي دلائلها عن "الذات المعرفية"، نمو فسيح وكان ليس لها أي خصوصية مياميرية مع أساطير الدلالة أو التشيخ المعينة. وبالعقل، فإن الذات، مع صفة الاستقلال بالذات (self-determination) التي لها، هي تظهر وكأنها إعادة تأهيل للمناع الذي يقوم بالاحتار الوجودي تحت اسم السخافة. إن ظهور الفوات الفردية يتطلب أولاً تغيير مقولات الجنس... إن السخافة هي المفهوم الوحيد الذي أعرفه هما يوحد ما وراء مقولات الجنس⁽¹¹⁾. هي لا تعد "الذات" بوصفها ذكرورية على نحو لا يتغير حسب التواعد الخاصة بنظام رمزي (Symbolic) لا أي على

(11) لا يخفى أن هذا مفهوم السخافة في النص البيولوجي (الجنسية)

[11] Monique Wittig, "One is, Not Born a Woman," *Political Writings*, ed. Gillian Triggs (London: Routledge, 1992), p. 11.

والثاني

Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays* (Boston: Beacon Press, 1992), pp. 9-10.

يُظهر الهامش (11) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

سبحو لا ماضى منه، بل هي اقترح في مكانها شيئاً يعادل ذلكا مسجلة بوصفها مستخدمة للغة⁽¹¹⁾

إن مبادأة النساء مع "الجنس"، مألوفة إلى بوفور كنهه مألوفة إلى مبيج، هي حيلة بين مقولة النساء والمصاحح المسيحية (sexualized) كطهرت لأحدنهم، وبذلك هي رفض لأن يتم منح الحرية والاستقلالية للنساء عندما يستلزم بهذا الرجل حسب وجههم. وهكذا، فإن مقولة الجنس صواب تكون عبارة عن تعبير حيلة das andere بمعنى الجنس، هي قد أثبتت من طريق معجز مرسى مدعى لنساء (noogest power of overcloster) إلى أحد مكان الشخص، الكوجنجر المستعمل بذاته (self-determining cognat) وبعبارة أخرى، وجههم الرجل هم "الشخص"، ولا يوجد من حذر إلا الحذر المولت

إن الحذر مؤثر لعمري على المواقف السياسي بين الجنس والنحو مستعمل به في المعركة لأنه بالفعل لا يوجد عموماً شيء لا يوجد إلا عبر واحد، المواقف بما أن "المعسكر" لا يكون جندراً وذلك أن المعسكر ليس هو المعسكر، بل (المعسكر) العام (the general)⁽¹²⁾.

(11) لقد تمت معالجة مفهوم "المرئي" بقدر من الاستقلالية ضمن الفصل الثاني من هذا البحث، ويصعب أن يكون بوصفه مثلاً محضاً، ومجموعة كلمة من القوائم التي تتكون من عدة والدلائل، ويتم استيعابها من ذات البنية المطلوبة بالمعنى النفسي، التي تجعلها بحاجة الاختلاف الجنسي، ومن حيث هو قائم هي مفهوم "العام"، أي "المعسكر"، وقد أثبتت من طريق معجز مرسى مدعى لنساء (noogest power of overcloster) إلى أحد مكان الشخص، الكوجنجر المستعمل بذاته (self-determining cognat) وبعبارة أخرى، وجههم الرجل هم "الشخص"، ولا يوجد من حذر إلا الحذر المولت

[11] Margaret Wright, "The Power of Mary: A Woman in Palestine," *Personal Issues*, vol. 1, no. 2 (Fall, 1982), p. 24.

Wright, *The Struggle Mind and Other Essays*, pp. 19-27.

يظهر الجاهل (1982) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

والمحمول (subject and predicate) هي انعكس الحقيقة اللفظية السقطة للمحوّر والمضعة وهذه الساق هي، كما يؤكد هار، تشكل الوصل التي انفسية المضطعة التي من خلالها تم عدلاً تأسيس (مقولات مثل) السلطة والنظام والهيبة غير أنها لا يمكن بأي وجه أن تكشف أو تعزل أي نظام حقيقي للاستياء والتمسك إلى عرصها فإن هذا النقد البينوي من شأنه أن يصبح مبرراً لما عندما يتم تطبيقه على المقولات النفسية التي تحكم التفكير الشعبي والتعري حول هوية الحذر إلى حد بعيد. وحسب هار، فإن مثل ميثاقنا المحوّر ينحصر في نقد الفكرة عنها التي لابد من الشخص النفسي من حيث هو اسم (substantive)

إن تصور العنصر بواسطة خدائو حبه يحمل معه أيضاً حروب المقولات النفسية التي تأسست على هذا العنصر كالمقولات النفسية لمن هو الآخر (the other) الفرد (الشخص) هي مشقة من وهم الهوية الحرة هوية يد أن حد. توهم برجع بالأساس إلى حرافه من شأنها أن تتفحج لمن فقد جسس المشترك بل العلاقة أيضاً. يعني، الاضطراب في اللغة، وعلى نحو آخر، هي حقيقة المقولات الحرة. كذا النحو لينة الموضوع والمحمول (الذي لهم يلزم فيكون بأن "أ" هو الذات التي يلزم عليها التفكير، "والحل أن الآخر هي التي تأتي بالآخرى إلى "أ" نفس "me") وفي آخر المطاف فإن الإيمان بالنحو هو مساحة يؤدي بالزيادة إلى أن تكون "ميتة" الأفكار التي نحظر في ذلك أحدهم. إن الذات (The subject) ونفس الفرد (the self) والفرد هي كلها مفاهيم مرفقة بما أنها تحول إلى جوهر، وحداث حيالية لم يكن لها في البداية سوى واقع لغوي¹¹¹

غير أن منتج تقدم لنا مثلاً مثيلاً بأن يثبت أن الأشخاص لا يمكن التذليل عليهم في اللغة من دون علامة الحذر. هي تقدم تحليلاً مبدئياً عن محور الجندر¹¹² في الفرنسية، وحسب فليلج، فإن الجندر لا يشير إلى الأشخاص جنس، و"صمهم" (epithets) كما هم، بل هو بشكل معرفة معهومية من

[111] Michel Foucault, "Language and Metaphysical Language" in *Discourse and Power* (ed. by The New York University Center for Language Studies), (New York: Oxford University Press, 1977), pp. 1-11.

[112] الجندر، مأخوذ من لغتي معنى الجنس الشعري، (الفرنسية)

حالاتها يتم تحويل المصدر النحوي إلى [صفة] كلمة (adverbial) وعلى الرغم من أن الفرنسية تسمح المصدر إلى كل صيغ الأسماء غير الأشخاص، فإن منتجذهب إلى أن تعديها له نتائج على الإنكليزية أيضاً فقد كنت هي مطلع عليها "علامة المصدر" (1984):

ب. علامة المصدر، حسب الحوزين، إما أنهم الأسماء الموصوفة (Substantives) وهم يتكلمون عنه في معنى الرقيقة، وإما ما يؤولوا عن مصدرهم ربما مبرحون حوله، إذ سمون المصدر "حسناً جيداً" () () وقدر ما أن مقولات الشخص هي معناه هذا فإن الفرنسية والإنكليزية كتبت هذا حذفتان للمصدر نفسه كتابعها بالفعل فصحان المصدر أمام مفهوم أظن وهي ذاتي من شأنه أن يلوي في اللغة وحده من تقسيم الموجودات إلى أشخاص ومن حيث هو مفهوم أظن وهي تتعامل مع طبيعة الموجودات أيضاً كما هو حال مجموعة من المفاهيم الدالة التي تعديها من تعديها اليونانية، فبد المصدر مقولاً انتهى في المقام الأول إلى الفلسفة⁴⁰

وبالنسبة إلى المصدر "أن ينتمي إلى الفلسفة" هو، حسب منتج، أن ينتمي إلى "ذلك الجهاز من المفاهيم الية تعديها التي يتعد العلاسفة أنه من دونها لا يمكنهم الاستدلال على شيء والتي هي بالنسبة إليهم من الفيزيائية، وذلك أنها توجد هي القطعة قبل أي تفكير، والتي نظام اجتماعي"⁴¹ وقد تألفت وجهة نظر منتج بذلك الخطأ الشعبي من هوية المصدر الذي هو من دور أي تمتع غربي يستعمل (إسناد الإغريقي الخاص بعمل "كان" إلى الجذر و"الجسديانية" attribution of "being" to genders and to "accusatives") "تكون" (to "be") إضماراً لمرأة وأن "تكون" عملية غريبة سوف تكون من قبل الأشخاص فندته على ذلك النوع من مثيراتها الموصوف الخاصة بالمصدر وهي حذفت "الرجال" و"النساء" كتبعها، نزع هذا المطالبة نحو إضمار فكرة المصدر نعت فكرة الهوية وسبق دفع إلى الاستنتاج بأن الشخص هو () حذر وهو

[40] Marcel W. "The Mark of Gender" *Philosophical Review*, vol. 9, no. 2, Fall 1954, p. 4

تلك الفلاسفة (1984) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

[41] Ibid., p. 3

واحد عنصر حسد أو شهوة، بفعل المعنى النفسي لهذا *opposite sense of* *act*، والتعبير المتعددة عن هذه الذاب النفسية التي أقر وجود لها، هو الرغبة الجنسية. وفي هذا النوع من السابق السابق على الرغبة الجنسية (*oppositum*) كجزء الحدود، الذي يتم الخلط به وبين الجنس على نحو سابق (بذل أن يكون ذلك بشكل مقدي)، يصلح موضوعه مبدأ موحداً للذات المتحددة ويحاط على تلك الوحدة عكسي وحيد "جنسي مقابل" (*an opposite sex*) يُعترى أن بيته لحاط على السطح مومي ولكن معارضي (*oppositum*) بين الجنس والحدود والرغبة إن عبارة "أشعر أنني امرأة" من قبل أنثى أو "أنا أشعر أنني رجل" من قبل ذكر هي تلقى أن المطالبة ليست في أي من الحالتين مجرد حشو. وعلى الرغم من أنه قد يبدو من غير الإشكالي أن يكون المرء ذا بية معينة (أرغم أنها سوف تظهر لاحقاً هي الطريقة التي يكون بها ذلك المشروع أيضاً معقولة بالصغر، بناءً، دون بحرية الاستعداد النفسي المحسوس أو الهوية الثقافية قد انضرب، موافق من المثلية أو غير. وهكذا، أن "أشعر أنني امرأة" هو أمر حقيقي بقدر ما يعرض استعداده لزيته من الكلي للآخر المعروف "أنت تجعلني أشعر أنني امرأة طبعاً". وهذا القول يتطلب معاصرة من الحدود المقابل (والثاني، فإن المرء هو حدود غير ما لا يكون محدد الآخر، وهي صياغة تلقى تقيد الحدود والعمل "الأدوات" التثني (*binary pair*) وتغزأ.

يمكن الحدود أن يدل على وحدة في الحرية والجنس والحدود والرغبة، ولكن فقط عندما يمكن أن نفهم الجنس بوجه ما هي معنى أنه يستلزم الحدود - حيث يكون الحدود تعريضاً نفسياً (أو ثقافياً للذات - ويستلزم الرغبة -

(42) مخرجي أو مدخل أو مخرجي (المدخلية)

(43) - أحد أيت المتعدد التي تبدأ في الأصل لأول فتح كلمة *act*، هي مدخلها تصبح من صبح *act* "أنتي امرأة طبعاً" هي ذلك، أو "أنتي طبعاً" *act* لا تشمل الأمر *act* أو *act*، وهذا، أنت تجعلني أشعر بذلك استلزاماً لها هو طبيعي، ومن دون ذلك، فإن أنت غير صبح سوف يشكل. *act* من أجل صبح أوسع لتعريف أيت في صبح صبح *act*، أو *act*، في عدة أيتوك الفرق إلى الأخرى تشير الفرق *act* *act*.

John Baker, "Thomson's Philosophical Foundations" in John Baker & Margaret Brundage, eds., *Women, Cambridge and Boston, Boston: Boston University Press, 1999*. 2nd ed. New York: Routledge, 1996.

حيث تكون الرغبة حسنة فحسب وبالدلي مدبر عنها عبر علاقة المعارضة مع ذلك الجسد الآخر الذي يرغب فيه إن الانساق الداخلي أو الوحيدة هي التي من جسديين، لكن وحلاً ثم امرأت، هذا بذلك يتطلب حساسية جوية، مستقرة ومعارضة هي أن إلى الجسدية العرية المؤسسة هذه تتطلب أحادية معنى (university) كل واحد من الأطراف المجردة التي تشكل حد الإمكانيات المحددة ^{١٩٩} معطومة حصرية ثنائية ومعارضة، ونتجها، ويتفصي هذا التصور للجسد ليس فقط علاقة سبية بين الجنس والجسد والرغبة، بل يوحى كذلك بأن الرغبة تعكس أو تعبر عن الجسد وأن الجسد يعكس أو يعبر عن الرغبة. وطوحدة الميتافيزيقية بين الثلاثة إنما يُعزّزها أنها معروفة ومعرّ عنها هي رغبة متميزة بالنسبة إلى الجسد المعارض - تعني، هي شكل حسنة حصرية معروفة. ومما كان ذلك بوصفه برافيتنا طبعاً بؤس استمراره سبية بين الجنس والجسد والرغبة، أو بوصفه برافيتنا تعبيراً أصلاً حيث يُقال إن ذلك (the) جنسية قد سم الكشف عنها في وقت واحد أو قلب لاحق في صلب الجنس والجسد والرغبة، فإن "الحلم القديم بالشاطر" هذا، كما سمته إرنست، هو عجزه مسبقاً ومعتلي.

نستخلص هذه المخططة الحاطية عن الجسد معاناً في نهج الأسس السياسية للرؤية المقلدة على جوهرية (heterosexual) الجسد إلى تأسيس حسنة جوية، حصرية يتطلب الجسد وينظمه بوصفه علاقة ثنائية حيث يكون الطرف المذكور معيَّراً عن طرف مؤنث، وهذا التعبير هو ضم غير معلومات كرخه الحسية العرية. وتؤدي عملية التعبير بين الجسمين المتعارضين في الثنائية إلى استحكام كل طرف، والتماسك الداخلي لكل من الجنس والجسد والرغبة.

إن الإزاحة الاستراتيجية لتلك العلاقة الثنائية ومتميزتها الجوهر التي تلوم عليها تفصي أن تُخلج مفولات الأنثى والذكر، والمرأة والرجل، بشكل مدّش في داخل الإطار الثنائي. وإن يتركز بمعزل حسناً في تفسير مدّش فهي النص

(١٩٩) في معنى الصور أو المعنى أو الاسم فوجد الذي يسوع في الجميع (الطوطم المظلي) . مترجماً

الحامي من المبدأ الأول من الترخيص الجنسية (*The History of Sexuality*) وفي المقدمة الموحدة ولكن البليغة لكتاب هركوليس باربان، المذكرات المكتشفة حديثاً لخشي من القرن التاسع عشر الفرنسي "Marquis de Sade. *Bring the Recently Discovered Memoirs of a Twentieth-Century Hermaphrodite*"، يقترح هوكو أن مفردة الجنس، الساطعة على أي تصنيف (*categorization*) للاختلاف الجنسي، هي نفسها سمة غير بسيط مخصوصة بوجهة من الجنسية ذلك أن الإنتاج التكتيكي للتصنيف المتغير والثاني للجنس من شأنه أن يحجب الأهداف الاستراتيجية لجهاز الإنتاج هذا هو نفسه، وذلك بالمصادفة على أن "الجنس" هو "سبب" الحرية والسلوك والرغبة الجنسية؛ والتحقيق الخيالوي الذي قدمه هوكو يعرض هذا "السبب" الدواجم بوصفه "تأليه"، يعني إنتاج نظام معين من الخصومة التي تسعى إلى تنظيم الحرية الجنسية وذلك من خلال تصنيف المفعولات المشابهة للجنس بوصفها وظائف أساسية ومسية داخل أي تفسير لخطاب الجنسية.

أما مقدمة هوكو لمذكرات الخشي، الهركوليس باربان، فهي تشير إلى أن النقد الخيالوي لهذه المفعولات المشابهة من الجنس هو نتيجة غير متعمدة للممارسات الجنسية التي لا يمكن تغييرها من داخل خطاب تطلب الشرعي الخاص بالحسابات المعوية التي تم تطبيقها إن هركوليس ليست "معوقة"، وإنما الاستحالة الجنسية لهو ما وعلى الرغم من أن العناصر التفسيرية لذكر والأنثى موزعة على السوية في هذا الجسد وعلية، فإن ذلك ليس هو المقصود الحقيقي للتصنيف إن الممارسات المعوية التي تُنتج الذوات المحدودة المفعولة (*marriageable produced subject*) بعد حدودها عند هركوليس وعلى وجه الدقة لأنها) لأنه (*subject*) ولذات (*subject*) تقارنا ونشولنا في القواعد التي

[412] Michel Foucault ed., *Marquis de Sade. Bring the Recently Discovered Memoirs of a Twentieth-Century Hermaphrodite* (Harvard: MIT Press, 1989).

وهو عمل مثالي في الأصل، بهذا المعنى.

Marquis de Sade, ed. Michel Foucault (Paris: Gallimard, 1978).

على أن السبب الفرنسي، المصطلح الذي صاغه هو في الأصل، إنكسار.

لصنم المصري / الجندر / القرشة إلى هركتوليس نشر أطرافه. ¹⁴⁶ *Personae* المسطومة الثانية وتعيد توزيعها، لكن إعادة التوزيع هذه هي حد ذاتها تزعزع تلك الأبطال خارج الثانية نفسها ونسبها وحسب فوقه، فإن هركتوليس هي غير قابلة لتعصف داخل شائعة الجندر كما هي¹⁴⁷ إلى الطارب المزعج من الجنسية العبرية والجنسية المثلية في صلب شخصها/ شخصه *divine personae* هو متولد فقط، وليس مستأ (only occasioned, but never caused)؛ لذلك هي عدم سامكة/ هـ. الشرطي إلى نمط فوقه لهركتوليس هو غير المشكوك¹⁴⁸، لكن تحليله يتضمن الاعتناء المثير للاهتمام بأن التفسير (*demargueret*) الحسي (المثلي) هو على نحو لا يخلو من المعارقة محطور نسب الجنسية "العبرية" التي تم تطبيعها) يحتوي على مبدأ لمتأخرتها الجوهر بوصفها هي التي تشكل المفولات الهوية (*identities*) للفرد. تحليل فوقه نجمة هركتوليس بوصفها "حالت من الحالات حيث ملطو المكتشف في غلب الهرة"¹⁴⁹ إلى "الأسباب والأفراح والذلات والرحمات هي مقصورة هنا بوصفها كينيات من دون جوهر ثابت يمكن أن يجل إليها نصوي تحت. ومن حيث هي صفات عاتمة، هي تشير إلى إمكانية نجمة مجسدة لا يمكن الإساءة بها عبر خوذة نحو الأسماء (*per aspera*)¹⁵⁰ واسموت (الصفات، أكتات متعلقة بالملعية أو بالعرص) وغير ذلك بشكل نهائي. وهو هذه المراءة المحافظة لهركتوليس، اقترح فوقه عبراً من تطوحيها الصفات العبرية التي تكشف عن مصالوة الهوية بوصفها مبدأ مقيداً لقدن للنظم والتراتيب، وخرافة (*fiction*) تالفة.

(146) في معنى العلاقات المتبادلة (المثلية)

(147) يُطرح المسكت الأمر الفصل الثاني من هذا الكتاب

148) *Personae*, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1487, 1488, 1489, 1490, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1496, 1497, 1498, 1499, 1500, 1501, 1502, 1503, 1504, 1505, 1506, 1507, 1508, 1509, 1510, 1511, 1512, 1513, 1514, 1515, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520, 1521, 1522, 1523, 1524, 1525, 1526, 1527, 1528, 1529, 1530, 1531, 1532, 1533, 1534, 1535, 1536, 1537, 1538, 1539, 1540, 1541, 1542, 1543, 1544, 1545, 1546, 1547, 1548, 1549, 1550, 1551, 1552, 1553, 1554, 1555, 1556, 1557, 1558, 1559, 1560, 1561, 1562, 1563, 1564, 1565, 1566, 1567, 1568, 1569, 1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1575, 1576, 1577, 1578, 1579, 1580, 1581, 1582, 1583, 1584, 1585, 1586, 1587, 1588, 1589, 1590, 1591, 1592, 1593, 1594, 1595, 1596, 1597, 1598, 1599, 1600, 1601, 1602, 1603, 1604, 1605, 1606, 1607, 1608, 1609, 1610, 1611, 1612, 1613, 1614, 1615, 1616, 1617, 1618, 1619, 1620, 1621, 1622, 1623, 1624, 1625, 1626, 1627, 1628, 1629, 1630, 1631, 1632, 1633, 1634, 1635, 1636, 1637, 1638, 1639, 1640, 1641, 1642, 1643, 1644, 1645, 1646, 1647, 1648, 1649, 1650, 1651, 1652, 1653, 1654, 1655, 1656, 1657, 1658, 1659, 1660, 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1666, 1667, 1668, 1669, 1670, 1671, 1672, 1673, 1674, 1675, 1676, 1677, 1678, 1679, 1680, 1681, 1682, 1683, 1684, 1685, 1686, 1687, 1688, 1689, 1690, 1691, 1692, 1693, 1694, 1695, 1696, 1697, 1698, 1699, 1700, 1701, 1702, 1703, 1704, 1705, 1706, 1707, 1708, 1709, 1710, 1711, 1712, 1713, 1714, 1715, 1716, 1717, 1718, 1719, 1720, 1721, 1722, 1723, 1724, 1725, 1726, 1727, 1728, 1729, 1730, 1731, 1732, 1733, 1734, 1735, 1736, 1737, 1738, 1739, 1740, 1741, 1742, 1743, 1744, 1745, 1746, 1747, 1748, 1749, 1750, 1751, 1752, 1753, 1754, 1755, 1756, 1757, 1758, 1759, 1760, 1761, 1762, 1763, 1764, 1765, 1766, 1767, 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773, 1774, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814, 1815, 1816, 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433,

إذاً كان من الممكن أن يحدث عن "إسار" يحصل صفةذكورية وأن معهم هذه الصفة بوصفه ميزة متعددة ولكن عروية لهذا الإنسان، فانه من الممكن أيضاً أن تكون عن "إنسان" يحصل صفة أنثوية، فهذا ممكن، ولكن لا يزال يتعين على المتحدث عن سلامة الجندر، وبمجرد أن نتخلص من أولية "الرجل" على "المرأة" بوصفهما جوهرين ثابتين، فإنه لن يعود ممكناً أن نصحح العبريت المجندة المسخرة بوصفها واحدة من بين عدد كبير من خصائص ثانوية وعروية لأطولوجيا الجندر هي توحد من حيث الأساس على حقلها، وإذا كانت فكرة جوهر ثابت هي بناء تحييلي (Baron) مشحون بالتعليم الإحصاري لقصصنا في شكل سلاسل جدوية مسطحة، فإنه يبدو أن الجندر من حيث هو جوهر، يعني لفظة الرجل والمرأة من حيث هما اسماء على الاستمرار (the women) هو قد صار موضوع نزاع نسبت اللغة العنصر لتقصص الذي فشل في مطابقة النماذج السلسلة أو السلة للمقولة

إن ظهور جوهر ثابت أو ذات محفزة، وهو ما كان الطبيب النفسي روبرت ستولر (Robert Stoller) يُحيل عليه بوصفه "نواة الجندر"¹⁴⁰، هو بذلك أمر يتم إضاحه بواسطة نظم الصفات على طول خطوط السلي أو ثنائيات مرسعة ثقافياً، والتي تجعل المتصلة هي أن عروية هذا الإنتاج الحيائي هو مشروط بالعبء غير المظم للصفات الذي يتلوه الاندماج في الإطار الجندر للأسماء الأولى والصفات الثانوية، وبالطبع من الممكن دوماً أن يصبح بأن الصفات المتشعبة تعمل زوجاً على إعادة تعريف الهويات الاسمية/المعجزة (gender) التي يُعرّف أنها غيرهما، وبالتالي، على توسيع المفولات الاسمية للجندر حتى تتضمن إمكانيات كانت في أول أمرها تستبعدا وتقصيها، ولكن إذا كانت تلك الجوهر ليست شيئاً آخر غير الانشابات المحلفة بشكل عروية عن تعميم الصفات، فانه سوف يبدو أن أطولوجيا الجواهر في حد ذاتها هي ليس فقط متعمداً مبطلات، بل هي في حقيقة الأمر زائدة عن الحاجة

وبهذا المعنى فإن الجندر ليس أساساً ولا هو مجموعة من الصفات

الخاصة، وذلك لـ (أ) أن المفعول الاسمي أو المفعول للحدث هو على المستوى الإخباري (performative) متطوع ومسير بواسطة الممارسات الإخبارية التي يقوم عليها النطاق أو تماسك الحدث، وهكذا، على تحركه في دسج الخطاب الموروث عن مذهبنا الجوهري، يسبق لنا أو المصدر أمرٌ إخباري معي، "لـه مشكلٌ ظهري" التي يدعي أنه هي (the identity it is purported to be)¹⁵ وهذا المعنى، فإن الحدث هو دائماً عملٌ يقوم به (we doings) لكنه ليس عملاً من طرف دسج يمكن أن يُقال إنها توجد قبل الفعل (the deed) الذي هو الذي يواحد وحدة التفكير في مقولات الحدث خارج مذهبنا الجوهري سوف سعي عليه أن يحضر لعميقه لوجوده ينشأ في جينالوجيا الأخلاق (On the Genealogy of Morality) بأنه "الشيء هذا من "كثيرة" (being) وراء الفعل والفعل والتفسيرية لقد أصبحت "الفاعل" (the doer) إلى الفعل سهلاً. فإنما الفعل هو الأمر كله"¹⁶ وفي تطوير ما كان ينشأ عنه أيسبقه أو يقل به، قد يمكن لنا أن نعلن نتيجة طبيعة لذلك. ليس هناك هوية جذرية وراء تعابير المصير، هذه الهوية هي متشككة على نحو إخباري بواسطة "التعابير" نفسها التي يُفترض أنها تمنع باجتماعها.

٧١. اللغة والسلطة واستراتيجيات الانزياح

على الرغم من ذلك فإن حدثاً كبيراً من النظرية والأدب السويدي قد اقترع أن يوجد "فاعل" وراء الفعل ومن دون فاعل، كما يصحوب، إنه لا يمكن أن يكون هناك فاعله (agency) وبالتالي لا إمكان لأن تولي تحولاً لتفاعلات السيطرة في المجتمع. ولتحق النظرية السوية الراديكالية التي وصفتها فريزج موفقة مليساً في سلسلة المطربات حول مسألة اللسان من جهة، سدد عنق وكأنها لشكك في مذهبنا الجوهري، لكنها من جهة أخرى، هي تحفظ على قدمت الاستمرارية على الفرد بوصفه الموضح المتغير في لفهعية وهي حين

(15) "لـهوية التي تُفترض أن تكون وراءه أو الهوية" (اسم معي)

(16) Friedrich Nietzsche: On the Genealogy of Morals, Berlin: Kaufmann (trans.) New York: Vintage, 1969, p. 42

أن إسبانية فتع هي القصص على نحو واضح أنه يوجد دائماً وراء الفعل، فإن طريقتها هي مع ذلك ترسم خطوط البناء الإنشائي للمشهد داخل الممارسات الأدبية للثقافة. مشكلة في رواية تلك التفسير التي من شأنها أن تخطط بين "نفس" و"ثقافة"، وهي عبارة تشير إلى مساحة القصص التي تربط بين مع هو كذا أو تكشف عن أثار المفكرة الماركسية عن التنشيط في طريقات كل مشهد، هي الكتابة:

إن مقربة سوية عليه ليس أن ما يحضر منا أو أصلاً للفتيح هو في الواقع ليس سوى السمة أو العلامة (signe) تلك التي ترميها الصمغ¹³¹ على "السطورة المروية"، بالاحتمال إلى معادله، وتحليلها الدائري في الوعي¹³² المحض. بناء واحتمال، وهكذا، فهذه العلاقة لا يوجد لها الصمغ¹³³ بل نفس هو ما يحول بوصفه "معطى بشكل مباشر"، بوصفه "معطى محسوس"، "علامات غير قابلة"، تنتمي إلى مقام طبيعي. لكن ما لمحمد أنه إفران غير ذاتي ومباشر ما هو سوى بناء متكامل، وأسطوري، وتشكيل حيالي¹³⁴.

ولأن هذا الإنتاج لك "طبيعة" هو يعمل في توافق مع أواخر الجسدية العبرية الإحصائية، فإن اشتاق الوعي الحسية المثلية، حسب رؤيتها، تتجاوز مولات الحس¹³⁵ "إذ كان يمكن للرجل أن تحرر نفسها، فإنه لن يكون لها أي شأن مع الرسم (marriage)، لأولي لعلامة الأحاسيس¹³⁶."

لنحيز صمغ على "الحس" بوصفه سمة أو علامة هي نوعية ما عطفة من طرف حسانية غير نه تمت مأسستها، علامة يمكن معوها أو التعليل عليها عبر

[131] Volp, "There is Not Born a Woman," p. 48.

132 صمغ بكل من مفهوم "علامة" (signe) المتعارف وال"الوعي الحيالي" (التي يسمونها الطيف إلى كونها عروس في 14 صمغ، عن علامة (أنه في هذا مكان صمغ من جاذب الحس وليس ذلك).

Cécile Guillemin, "Blas et nature: l'écriture des marques: état de group naturel et rapport social," *Phonetic*, vol. 33 (1977).

يشير إلى أن "السطورة المروية" هو فصل في كتاب بومبار الحس الثاني.

Reisman, *The Second Sex*.

[143] Monique Volp, "Paradoxes," in: *Blaise Shale & George Steinbock*, eds., *Homosexuality and French Literature* (Atlanta: Georgia Council Book, [Blaise Camell University Press, 1974], p. 34.

المؤسسات التي تشكلت فعلاً في هذه المؤسسة إن رؤيتها، بالطبع، تصف بشكل حثري عن رؤية إريخاري. هذه الأخيرة سوف نعيم "علامة" المحرر بوصفها جزءاً من النظام الدلالي المهيمن المذكور الذي يعنى عبر الآليات الترقوية كهيئة. أدات (well-elaborating mechanism of specularization) التي كانت هي واقع الأمر قد عشت جعل الأمطولوجيا في نطاق التقليد المعاصر لغربي وحسب فيتبع دون اللغة أدلة أو وسيلة هي ليست بأي وجه كافية للنساء في نجاح بل فقط في طيفاتها¹⁷¹. أما بالنسبة إلى إريخاري فإن إمكانية وجود لغة أخرى أو نظام دلالي آخر هي الفرصة الوحيدة للإفلات من "علامة" المحرر التي هي بالنسبة إلى المؤنث ليست شيئاً آخر سوى المحو المركزي التفصيلي لمحرر الأثر. وحشداً تسعى إريخاري إلى الكشف عن العلاقة "الثانية" المرحومة بين الجنسيتين بوصفها حيلة دكتورية من شأنها أن تُقصي المحرر المؤنث تماماً. دون صيغ صحيح بأن مواقف مثل تلك التي نتجدها إريخاري هي تعيد توطيد الثنائية بين المدكر والمؤنث وتعيد نشر فكرة أسطورة عن المؤنث ودلاً اعتماداً صراحة على ضد بوهولر لأسطورة المؤنث في الجنسيتين. تؤكد فيتبع أنه "لا يوجد إمكانية أنثوية"¹⁷².

إن فيتبع هي على نحو واضح متشعبة مع سلطة اللغة في إنقطاع النساء وإقصائهن. ولكن من حيث أنها "تروعه ماقوم" هي تعتبر اللغة بمثابة "نظام آخر لعدادية"¹⁷³. مؤسسة يدكر أن يتم تحويلها بشكل حثري. إن اللغة كصفت من المؤسسات والمؤسسات الملمومة والعرضة التي تم المحافظة عليها

171 من الواضح أن فيتبع لا نعيم فهم البحر (coast) على أن الصفا أو بعدد الأراج ضلالتة محطمة مفرقة مثله شكر ميري. وإن، فعندما للعودة على هذا المستوى إنما يسمح لها فهم صفة هي لها، محطمة حثرية. وإن، بحري في كتابها (1983) ليس متعللاً أيضاً (Parker as a female writer) هي على وجه صفة من صفت هذا النوع من شواهد الإنسانية، وهو ما يفسر فيتبع هذا الذي يطالب بالتحديد عيسى والمحمدي لهذا الخطر.

Lucie Langille, *Parker as a female writer* (Paris: Editions de Minuit, 1983).

172 In Day, "The Power of Vision," p. 63.

173 2. Margaret Wright, "The Virginian World," *Frontiers* (Oxford), 1982, p. 103.

كذلك نظير الهامش 171 في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

بواسطة احضار الأقارب، وبالتالي التي يتم إحضارها بواسطة الأهل، المصاحبة للأفراد المثليين بالاختيار إلى المراهقة الملغوية لك "مسي"، كما نتجت لذلك فنتج، هي مقولة منجدة ومشورة بواسطة منظومة الجنسية العبرية الإحصوية في نطاق مجهود من أجل تثقيف إنتاج الهويات على طول محور ثلاثة الجنسية العبرية. وهي تعني من خلالها، ملاحظ أن جنسية الذكر والأنثى كليهما، كما أنها مواقف أخرى مستقلة عن العقد الجنسي العبري، إنما توفر مساحة إما للإطاحة بمنظومة الجنس أو لتكثرتها. ولكن في الجسد السحاقي (The Lesbian Body) وهي مواضيع أخرى، تظهر فنتج وكأنها تعارض الجنسية المستقلة على نحو تأسلي بعدد فاتها، وتدعو إلى نظام عدل للذات من شأنه أن يشكك كذلك (body) في ماء الذائبة الأشربة الموسومة بالقولعية التأسيسية التي يُرغم أنها مبررة لعدد¹² ها أيضا يشير صيوع اللغات حفرج النظام التأسلي إلى شكل مؤث على وجه خاص من الانتشار الشفوي، مفهومنا بوصفه استراتيجيا مصدرة للعدد الإنجابي للأعضاء التأسيسية (the reproductive construction of genitality) ومعنى ما، فإن الجسد السحاقي يمكن أن يُعتمد حسب فنتج، بوصفه فريدة "معدومة" (reversible)¹³ لكتاب فريد ثلاث محاولات في نظرية الجنسية، حيث يدافع عن التوفيق التطوري للجنسية التأسيسية على الجنسية المبنية (الأهل تقريبا) والأكثر انتشارا، مصدرا، وحده "المعكوس" (BIVERT) وهو التصنيف السريري الذي ذكره فريد ليس له موال "جنسية مثلية" (the hermaphroditic) هو يشتر في "بلوغ" المعيار التأسلي ومن خلال شها بقنا سيبيا) ضد الصفات التأسيسية (generality) تظهر فنتج وكأنها مجرد "الأمعكوس" (reversible) بوصفه مصدرة

12-13) Monique Le Douarin, *The Lesbian Body* (Paris: Grasset/Gallimard, 1976), 106.

أشرف في الأصل تحت عنوان

Le corps Lesbien (Paris: Éditions du Minuit, 1971).

14) "معدومة" في معنى "الأمعكوس الجنسي"، وهو مصطلح يشير إلى الجنسية المثلية أو التشرد الجنسي حسب مصطلحات، مصطلح الجنسي إلى "شها المثالي". كما مصطلح "reversible" يشير من حدود السبب من الفرق. المعنى إلى حد ما جنسية المثلية لدى الجنس (المرحلة) "سحاقي" ولا يعنى على القارن العبري "لا يمكن استصلاح مصطلح "تشرد" في فريد. فريد يشتر على تعبيرين المثلي، حيث يمكن التعليل في "فريد شها" (المرحلة)

قراءه ضمنية. ثلثة على وجه الدقة من شأن ذلك السهم التي لمير حسنة وصحة فريد تكونها غير متطورة، ومندشة بالفعل صرنا من "السياسة ما بعد التناسلية" (post gender)¹⁸¹. وهي الواقع فإن فكرة التطور يمكن أن تُقرأ فقط بوصفها نطقاً معبراً (normalization) في داخل مصفوفة الحساسية العبرية ولكن هل هذه هي العزلة الوحيدة الممكنة لفريد؟ وإلى أي حد كانت مدرسة جنج لك "المعكوسة" مطروحة نموذج الطبع المعياري عنه الذي سعى إلى تمكيكه؟ ومعارضة أخرى، إذا كان النموذج الذي تؤمنه حسنة أكثر انتشاراً ومصادرة لتناسلية يصلح بوصفه الدليل المعارض الوحيد للنسبة الحسائية المعهنة، وإلى أي مدى يكون في منظور هذه العلاقة الثلاثة أن تعد إشباع عنها إبي ما لا نهاية؟ أي إمكانية لمصلحة تعطيل الثابتة المعارضة هي عنها؟

ما يتبع من علاقة المعارضة التي لديها طبع إزاء التحليل النفسي هو التسعة غير المتوقعة بأن نظريتها تقترن على وجه الدقة نظرية النمو تلك التي وصفتها التحليل النفسي، "المعكوسة" (overturned)¹⁸² تماماً الآن، التي تسعى إلى تجاوزها. إن الانحراف المتعدد الأشكال، الذي يُعرّض له موجود في عملية رسم الحرس، هو مقدار ما بوصفه غاية الحسنة (السياسة)¹⁸³ وإن إحدى الإجابات الممكنة من التحليل النفسي السوي على جنج قد نتج بأنها تسمى "تطوير (underdevelopment) معنى اللغة التي في طاقها تحدث "علامة الجندر" ووظيفتها، وتسمى "تعزيزها (understanding)، هي تفهم مدرسة علمية الوهم باعتبارها عرضية، متعزلة، جنود، وحتى غير لازمة. إن إزالة التحريم الأولى في نظرية لادان هي جعل على نحو أكثر قوة وأقل عرضية من فكرة منظومة باللغة كما لدى فوكو أو فخره عسير ما في المنظومة الفصح الجنوي العبري (heterosexual) لدى قوتيل.

(181) أن أي جند، جند إبي (Brenda Davis) (1991).

(182) هي مثلاً، "تسعة" (المرحى).

(183) لا يوجد أي فريد، جند لا يوجد "الجنسي" و"النسبي"، "مرد"، "المرحى" جند جند تفضل جند جند على سبيل المثال.

"The Development of the Sexual Function" in *Journal of the History of the Sexes* (1974) by Sigmund Freud.

إلى الاختلاف الجنسي لدى الآكاد، كما في إعادة الصياغة ما بعد اللاكابة لتعليم فرويد، التي قدمت بها إريغاراي، هو ليس مجرد علامة ثانية تُفني على ميتافيزيقا الجوهر بأصداها أساسًا لها، إنَّ "اللات" المذكورة هي بناء تحييلي منتج بواسطة القانون الذي يحرم سفاح القربى ويعرض المرأة لامتداد لوعة تنبئ إلى شخصنة العربة (heterosexualizing) إنَّ الأنثوي ليس علامة على الذات أبدًا، إنَّ الأنثوي لم يكن قط "صيغة" لجنس ما، فالعربي، إنَّ الأنثوي هو دلالة النقص، المدلول عليه عبر النظام الرمزي the Symbolic الذي هو مجموعة من القواعد اللغوية التعبيرية التي هي فعلاً تخلق الاختلاف الجنسي. إنَّ الموقف المعربي المذكور يبرر معادلة تعريف (indivision) وحركة حيوية (heterosexualizing) تطلبها التحريمات المؤسسة للقانون الرمزي، فتكون الأب إنَّ سفاح المحرم الذي يمنع الأبن عن الأم ومن ثم يصبغ علاقة اقترانه بهيم، هو قانون مشروع "لنفس الأب"، وعلى نحو معاكس، هو القانون الذي يرفض دعة الست هي كل من الأم والأب هو يتطلب منها أن تتألف شعير الأمومة وأن يؤدَّ لمواحد المرأة. إنَّ كلا المواقف المذكوري والأبوي هما بذلك مؤسسان عبر القوانين التحريمية التي تنتج حيلولة معقولة ثقافيًا، ولكن فقط عبر إنتاج حساسية غير واضحة من شأنها أن تعيد الانساق في ميدان التحميل.¹⁴⁴

لقد حاول المنفك السوي للاختلاف الجنسي، سواء أكان مكتوبًا في نصوص مع المركزية الفعسية لدى الآكاد (إريغاراي) أو بوصفه إعادة شعاع طندي على الآكاد، أن ينظر العصر الأنثوي، ليس بوصفه تميزًا عن ميتافيزيقا الجوهر، بل بوصفه عيانًا لا قبل التمثيل باجتماع عن الإنكار (الدكوري) الذي يؤسس النظام الدلالي عبر الإقصاء إنَّ الأنثوي، من حيث هو العصر المسكر له المقصدي داخل هذه المنظومة، إما هو يشكل إمكانية نقد تلك المنظومة المشوهة المعهنة وتعطيلها وإنَّ أعمال جاكلي دور (Jacqueline Rose)¹⁴⁵ وجان غلوب (Jean Gallop)¹⁴⁶ إيمانًا لشدة يطرئ محتله على المرحلة السمية

(144) أنه يمثل أوسع الموقف الآكاد ضمن نطاق هذا من الفصل الثاني من هذا النص.

(145) Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision* (London: Verso, 1987).

(146) Jean Gallop, *Reading Lacan* (Ithaca, Cornell University Press, 1982). Jean Gallop, *The Symbolic: A Feminist Poetics and Psychoanalysis* (Ithaca, Cornell University Press, 1982).

للاختلاف الجنسي، وعلى عدم الاستقرار الكامل في هذا الشأن، وعلى النتائج المترتبة لتحرجه هو هي فكرة واحدة يؤسس هوية جسدية ويخص هي تولدت عنه على التعرض للأساس القوي لهذا الشأن وعلى الرغم من أن منتج وبعض السموات والأحريات اللاتي تحركهن بزعة عادية داخل السياق الفرنسي قد برهن التحجج بأن الاختلاف الجنسي هو استمداح غير مدعوم به لمجموعة مثيلة من الأخطاء المحسوسة، فإن هذه الاعتراضات البديهة تتعامل معقد التعدي اللاوعي، من حيث هو موضوع للجنسية المكونة، الذي يعيد الانجسار في صلب خطاب الداء بوصفه في حد ذاته بمثابة علامة على استحقاق مسألتها أو عدم تمسكها وكما يشير إلى ذلك دور على نحو حلي حياء، فإن سوء هوية جسدية منطقية أو متماثلة على طول المحور الذي يخص من الأنثوي / وذكوري إنما هو أمر محكوم عليه بالفشل⁴⁸¹، وإن عمليات تعطين هذا التمييز غير إعادة الانجسار غير المقصودة للمكونات هي تكشف ليس فقط أن "الهوة" هي شيء تم ساقطه بل أن التحريم الذي يبي الهوية هو غير باجمع أو القانون الأنثوي يجب فهمه ليس بوصفه إرادة إلهية حتمية، بل بوصفه دونية آخرق دائم التعلم، يحصر الأرضية للاختصاصات حصداً

لقد اشتمت الاختلافات بين المواقف البديهة واللاكلية (وما بعد اللاكلية) هي تطرق خصوصية معيارية حول ما إذا كان هناك حساسة لمنحة للاسترجاع سواء "قبل" أو "مخرج" القانون في سبط اللاوعي أو "بعد" القانون بوصفها حساسة ما بعد التناسل، وعلى نحو لا يخلو من عداوة، تم فهم الاستعارة المعيارية للانحراف المتعدد الأشكال على أنه يحصر كلتا الرافدين من الحساسية البديهة ومع ذلك لا يوجد اتفاق حول الطريقة التي تتم بها تحديد ذلك "القانون" أو مجموعة "القوانين"، إن البعد القائم على التحليل النفسي هو

481. كيرمان غير جعل نفسي من الصعوبات التوسلومية هي القيد الرئيس من هذا ثاني التناقض الأساسي الذي وقع فيه عمل نفسي شامورا هو أنه حاشية تفر من هذا الأمر، أن اشتقاق التعريف هو جعل شكل جديد من البديهة الأساسية وبالتالي يخلق الانطلاق منسدا إلى جعل نفسي هي أن ذلك الأسطر لا يخص إن اللاوعي ما من يكشف، وما هو مثل صهيونية

يصحح في تقديم نصير عن منه "الذات" وربما أيضًا عن وهم الجوهر. دعوى مصغرة العلاقات المعنوية للمعنى وعلى طريقتها الوجودية الذاتية، تترسح فنيح أن الذات أو الشخص شيء له كمال سامي على ما هو احتماهي وما هو حشري. ومن جهة أخرى، فإن القانون الأثوي¹⁶¹ لدى لاكلاف مثله على السيطرة المونولوجية للمركزية العصبية لدى إيزياري، هو بسند علامة المראה الموحيدة monochromy التي هي على الأرجح القتل وسدوية وأقل كروية تقامة مما تسلم به الافتراضات الثنوية الهلالية للتفسير¹⁶².

ولكن يبدو أن الخصومة تدور حول طريقة تفصيل الاستعارة امرمية لحسمية تحربية تكتفح قبل عرض أي قانون بعد إلغاء، أو أثناء حكمه بوضعه تحديدًا عظمًا¹⁶³ لسلطته. هنا يبدو من المحكمة أن يعيد استدعاء فوكو الذي يدعيه أن العصبية والسيطة لهما الأبعاد نفسه monochromy هو يحد صمتًا المهددة على حسانية الحرية أو الحرية قد يمكن أن تكون حرة من القانون ونستطيع أن ندفع بالبيعة ليعد من ذلك بالنسبة على أن "ما قبل" القانون وما بعده¹⁶⁴ هما معطون من الراديكالية مؤسسان على صعيد الخطاب وتشكل إحصري يتم استدعاؤهما في ما يتعلق بإطار معياري يؤكد أن التحريم وث عدم الاستمرار أو الإزالة هو أمر يطلب حسانية هي بوجه ما تكلل من التحريكات المبهمة حول الحس وفي رأي فوكو هذه التحريكات هي متحدة على نحو لا يتغير وتشكل غير مفصول في معنى أن "الذات"، التي يُعترض أن تكون مؤسسه ومتحدة في تلك التحريكات وغيرها، هي ليس لها بعد إلى حسانية تكون بمعنى ما "مخرج" أو "قيل" أو "بعد" السلطة نفسها. إن السلطة بدلًا من القانون، هي التي تشمل على كلتا الوطنيتين الحقوقية (التحريرية والتنظيمية)

(161) هذا من من الصعب في شيء أن المفهوم الذي هو "القانون" في المقود يتصادى بشكل واضح مع مفهوم التحريم في العهد القديم أو "القانون الأثوي" هو كذلك يقع لعب بعد ما بعد موي هو التحريم حتى يمكن فهمه الذي نفسه عليه "أفان سفاك" مؤسسة لأفان سفاك. بعد منه من "أفان سفاك" اليهودية المسيحية ليد القبول القانون في المقود وفي معنى تحريمي في "أفان سفاك" الآخر. وجه نصير في الوقت نفسه إلى الإنكشاف المنجاة والمتعلقة لمعروف. أكتفا بالمثل في "القانون" في عرضة بوضع معروف. (162) (163) (164)

للمصالح المصده للفرقة الماعوية¹⁸⁹ ويدعو أن العودة إلى البيولوجيا بوصفها أدت لجنسية أو دلالة لأثوية على التخصيص ترك الامراض السوي بأن البيولوجي ليست هكذا. ولكن سواء أكانت الجنسية الأثوية متمفصلة هنا غير خطاب بيولوجي لأسباب استرشحية بحث¹⁹⁰، لم كانت، في واقع الأمر، عودة سوية إلى ماعوية بيولوجية، فإن لتخصيص الجنسية الأثوية بوصفها شكلاً متميزاً عن التنظيم القضيبي للجنسية، إنما يلي أنزاً إشكلاً إلى النساء القوي فظهر في الاعتراف تلك الجنسية باعتبارها جنسيتين الخاصة أو هي بهم جنسيتين بوصفها في جزء منها مسة ضمن مفردات النظام القضيبي، من المحتمل أن يتم شطبهم في لغة تلك النظرة بوصفهم "متماهيات مع الذكور" (intersexed) أو "غير متزاوجات" (unwedded). وبالفعل، من غير الواضح أغلب الأعيان في مصر إرمادي ما إذا كانت الجنسية مسة بشكل لغوي، أو ما إن كانت مسة شكلياً حسب في ما يتعلق بالقصيد. وبعدة أخرى، هل أن اللغة التي تكون لأثوية على التخصيص هي "مخارج" اللغة بوصفها ما قبل نزيحها أم بوصفها مستقلاً البيولوجي؟ إذا كان الأمر كذلك، فب اللغة فكرة كهذه بالنسبة إلى الغلبة على الصراعات المعاصرة حول الجنسية من حيث الطريقة التي تم بها تناولها؟

إن الحركة المؤيدة للجنسية (pro-sexuality movement) تدخل الطريقة والممارسة السرية هي بالفعل قد حاولت بأن الجنسية هي ذات مسة في صلة بالخطاب والسلطة، حيث تكون السلطة مفهومه في شطر منه بالخروج إلى

189. إن ماعوي، الدكتور عدلا هي، لا أصبح لدى إرمادي في تلك التي تحول إلى بها شطبهم من جهة ما هي "تفاني بلاسيدي"، وشكر الصدق هو المودة والمشهد لديها (document) من النساء من خصص هذا لا "مخارج" من جنسها المزمع من أنه لا "مخارج" أو مسة القصب. أنظر

Wiggin, *Crucial*

وبمعنى موزيكا بالزوا والبرسني دافني (Delaney Delany) بحيث أصبح إلى أن تشير إلى ماعوي لتخصصه التشريعية هو بعد ذلك استباح غير قضائي للخطاب القسائي الذي يتم ويصبح بعد الآن إلى "أمرأة" مصداقه من قبل "المخارج" وال"غير" وال"مجهول". وفي أثناء معاصره أكتفا في لغة صدر (Pierce Co) [مقدمة من لغة مدعية، عدم إلى (المترجم) سليلي منتج هذا إلى أنه لم في ح. د. وفي سببي

(2007) من هذا مسة مثله هذا الأول بالمشهد. أنظر

James J. Fox, *Transsexual Speaking* (New York: Routledge, 1999)

المواضعات الحسابية الغيرية والقضبية في ثقافة ما وبين اثنين حسابية مية (وليس مصنوعة) بهذا الاسم في ساطع محاسبة، حسابية مرفوعة (Hesab) وحسبة عريف، هو بذلك ليس أداة على التامهي الذكوري في نفس معنى لا يحق من الاحتراف ليس ذلك بالمشروع الفاضل في طق العزكية المفضية أو المهمة المحسنة المعريف، كما لو أن نقلاً سلساً ما يمكنه فعلاً أن يحل (Hesab) الباء الثقافي المحسنة القدر السوي إذا كانت المحسنة مية فاضي علاقت السلطة نموخودة، فإن المصنوعة على حسابية معيدية توجد فخر، "مخرج"، أو "ما وراء" السلطة، إنما هي استحالة نظامية وحتم غير قابل للتطبيق سببها، حتم بل حل لمهمة المعلوماتية والمعاصرة لإعادة التفكير في الإمكانيات التحريرية في ما يتعلق بالحسابية والهوية من ناحية السلطة بعد ذلك، هذه مهمة التقية كتر من، بالطبع، أن العمل في طاق مصفوفة السلطة لا يعني استنساخ علاقت السيطرة على نحو غير بقدي، هي تمنح إمكانية تكرار ما القويون لا يكون تدهيف، بل إراحة له. وفي مكان حسابية تمتلعه مع الذكر، حيث يُستخدَم الذكر بوصفه ستاً ومعنى غير قابل للاحتزال حول تلك الحسابية، نحن نقفون أن تطور فكرة عن الحسابية مية بالرجوع إلى العلاقات المعصية للسلطة التي تعد تشعب، "exposed" الإمكانيات العامة بتلك الترخية المعصية ونووعها، وعلى وجه التحديد عبر الاستثمار التحريري لعمليات التامهي " (destruction) التي هي، في حقل السلطة الخاص بالحسابية، أمر لا ماس من. وإذا كانت عمليات التامهي، حسب حاكلي دور، يمكن الكشف عنها بوصفها عمليات سيهانية (destruction)، فإنه ينبغي أن يكون من الممكن جعل صر من التامهي الذي نسمع من مية الاستهانة. وإذا كان لا يوجد بعض حلوي الحسابية مية ثقافية، فم ما ينبغي هو السؤال كيف نمر وكيف تعمل " (de) الباء الذي يوجد حله على نحو لا يمكن تعيره. هل توجد أشكال من التكرار لا تمثل في مجرد المحادثة والاستدح، وبالتالي تدعيم القويون (فكرة التامهي مع الذكر" غير الخاصة المعصير والتي يجب جعلها من أي معصير سوى)؟ ما هي احتمالات تشكيلات الحصر عبر المصفوفات المتعددة، البائتة وأصل المقارنة، للمعقولة الثقافية التي تحكم الحياة المعقدة؟

ومن الواضح، متى رجعا إلى النظرية العسلية النسوية، أن حضور ديمابتيكية المنطقة داخل الجنسية هو أمر ليس مماثلاً بأي معنى لمجرد تدعيم نظام السلطة الحسوي العربي (Bardach) أو التركيقي العنصري أو نوسيجة إن حضور المواضع الجنسية العنصرية المرحومة في مداخل حسنة مثابة كما تكثر عطلات المثليين (Bardach) على التخصيص حول الاختلاف الحسوي أيضاً، كما في حالة (سحاقيين إحتلها توندي دور) "الضاحك" (Bardach) والأخرى دوراً "المزلة" (Bardach) بوصفهما هويتين ثانويتين للأصوات الحسوي، هو أمر لا يمكن تفسيره بوصفه تماثلات وهمية عن هويات الجنسية العنصرية الأصلية ولا هو يمكن أن يُفهم بوصفه الإصرار الحيث للتركيبة الحسوية لطغرية في صلب حسنية المثليين (Bardach) وهويتهم إن تكرر التراكيبات الحسوية العنصرية في صلب التماثلات الجنسية لكل من المثليين (Bardach) والمستقيين (Bardach) قد يمكن أن يكون الموضع الذي لابد منه لعملية طرح الفعلة الطبيعية عن مقولات الحدود وتمثلها. إن استفسار سادت الجنسية العربية في آخر حصة لا عريه (Bardach) هو أمر من شأنه أن يُورث الميزة العنصرية بماذا للأصل المرحوم للجنسية العربية وهكذا، فإن المثلي بالنسبة إلى المستقيم ليس بمثابة الساحة عن الأصل، بل، بالأحرى، بمثابة الساحة بالنسبة إلى الساحة إن التكرار الساحر للـ "أصل"، الذي تتم مداخلته في لمسات الأخيرة من الفصل الثالث من هذا النص، هو يكشف أن الأصل ليس شيئاً آخر سوى محادثة ساحرة من فكرة الطبيعي والأصلي¹ وحتى

(171) "Bardach" و "Bardach" أو "Bardach" هي مصطلحات راجت للإله "أو هويت الجنسية الحسوي، سادت" المتعلقات في دولات المتحدة في الأربعينات من القرن الماضي في الأصل كانت صفة "Bardach" يعني رجل الفعل كشك متعلق من النص العربي للحدود الإنكاري، الذي يعني "الجزء" أو "الضاحك" و علاقته من "Bardach" و "Bardach" أو "Bardach" هي علاقة من أمثلة ساحتها "داني الأولى دور" "الضاحك" (أو ساحتها) هي صفة "داني الأولى دور" "المزلة" (المترجم)

(172) إذا كان علي أن طلق ليد "ميريك جيمسون (Middle Eastern) (1934-) " فقد لقي ليركي وسط سياسي تركي، (المترجم) من الحثالة الساحرة والمعارضة الأصلية ليد (Bardach) (سادت) سحر من العمل الأصلي أما المعارضة فحالة "أصلي" لا يكون (المترجم) بل، هويات المثلية مثالي (Bardach) سوف يكون من الأصغر أن يُفهم بوصفه صفة من المعارضة "فلسفي" هي من أن الردود حسب ما عليه إلى "حسوي"، في بعض المقار من "مداخل مع"

لو أن الحساب الحسوبة العبرية هي تشتت موضعها المواقع المتاحة للسلطة أو الخطابات التي عليها انطلاقاً منها أن تعمل الجذر (*de do gender*) بمعنى، فإن السؤال يظل قائماً: ما هي الإمكانيات الموجودة لإعادة الانتشار؟ ولأي إمكانيات لعمل الجذر هي تكرر وتوزيع، عبر المساحة والتشكيل والحلقة الداخلي، ومتكثراً، البيانات نفسها التي تم من خلالها تبويبها؟

عبارة أن عصر ليس فقط أن وجود الأناضول وعدم التمسك داخل وبين الممارسات الحسوبة العبرية (*homosocial*) والجنسية المثلية (*homosexual*) والجنسية المثلية (*homosexual*) قد سم إليها وإعادة توزيعها داخل الإطار المثلي لذاتية المحصلة وغير المتناظرة للمذكر/والمؤنث، بل أيضاً أن هذه التشكلات التقنية للجذر هي تعمل بمثابة مواقع للتدخل والاستمرار والإضافة لهذه التغيرات. وبعبارة أخرى، إن "وحدة" الجذر هي مفهوم يجمع بين الممارسة النظامية التي تسعى إلى أن تجعل هوية الجذر موحدة الشكل عبر احسوبة العبرية الإحصائية. وإن قوة هذه الممارسة هي، عبر جهر إنتاج إحصائي، أن تخلص المعاني السلبية لـ "الجنسية العبرية" و"الجنسية المثلية" و"الجنسية المزدوجة" كما تخلص أيضاً المواقع التحريبية لتقليلها وإعادة تحديد دلائلها. إن كون أنظمة السلطة الخاصة بالحسوبة العبرية والمركزية القسرية تسعى لأن ترداد هوية عبر تكرر مستمر لمطقتها ومتغيراتها وأنطولوجياها التي تم عليها، هو أمر لا يقتضي أن التكرار نفسه يجب أن يتوقف. كل ذلك ممكن وإذا كان التكرار محكوماً عليه بالاستمرار بموضع أية وحدة الإنتاج التقني للهيئات، فإن السؤال الحاسم الذي سوف يثور هو: أي نوع من التكرار التحريبي بإمكانه أن يصح الممارسة النظامية القهرية ذاتها موضع سؤال؟

إذا لم يكن من ملجأ إلى "تفحص" أو "عصر" أو "حسابية" من شأنها أن

* الأصل المتداول، سيما عند جون فورد، يعمل في شكلها وجود "الأصل" أو، في هذا الجذر، هو بكتف، عن "الأصل" بموضع عيناً مثلاً، أو "مصح" مثل أصله السبيلي لا يمكن أن يتم منساخته من دون أن يمتثل في ذلك إلى

Frederick James, "Fashionable and Consumer Goods" in *Half Century (ed.) The New London: Greater in Plundering Cause (First Translation)*, 34, Rio, Press, 1993.

أغلب من قالب السقطة وعلاقاتها المتطابق التي هي بالفعل ما ينتج معقولة هذه المفاهيم بالنسبة إليها ومطابقها هذا الذي يشكل إمكانية الطلب الفعلي أو الحرير أو الإزاحة والفعل عرفت أن هوية صفة أي إمكانية تروحد بفعل الطابع الحسي للحس والحدود؟ إذا صح أن كونك هو متشعب في ما يتعلق بالطابع المعنوي لكـمعارفات الطاقة التي تنتج مقولة "الحس"، وأن عينك نسو وكأنها مفوض مسؤولية البناء ترونها إلى التنازل الحسي ووسيلة الحسابية العبرة الإحصائية، فإن خطابات أخرى هي على عكس من ذلك تتحدث من أجل أن منتج هذه الصفة التصنيعية "designed being" لأسماء لا هي واضحة دائمًا ولا هي متشعبة الواحد مع الآخر، إن علاقات السقطة التي لم تست في العلوم الببولوجية ليس من السهل التحقيب منها، والحدود خطي واقعي الذي نشأ في أوروبا القرن التاسع عشر هو قد ولد فصلاً تصديقية لم يكن من الممكن لمساقها إن العقد نفسه في خريطة الحقل التي تسي الحدود إنما يبدو أنه يحمل وعدًا بمصروف تقارب غير مقصود لكنه مشر من هذه السقطة والتنظمة وإذا كانت النصفي التنظيمية للحس والحس هي نفسها موجه معنى مشاريع عليها من جهات متعددة فإن تعدد سقطة نفسه يحمل إمكانية تعطيل لمرتكزها القائم على معنى واحد.

من الواضح أن هذا المشروع لا يخرج أن تصميم حسب الاصطلاح الفلسفي التقليدي صرخاً من أنطولوجيا الحدود من خلالها يتم يصبح معنى أن تكون امرأ أو رجلًا حسب مصطلحات الفيلسوفولوجيا إن لفرضه هذا هي أن "كثيرة" الحدود هي مفعول *desire* موضوع لبحت حداثوي من شأنه أن يرسم خريطة المؤشرات السياسية لشأنه في سطر الأنطولوجيا إن الادعاء بأن الحدود هي لا يعني القول بأنه وهمي أو اصطناعي، حيث تكون هذه المصطلحات مفهومة بوصفها توجد في نطاق ثنائية تعادل من

(1) لغة صرخة في صميم معنى هذه الصرخة على حقل على "معرفة" (الحس) أو هي صرخة من "الحس" أو المبررات حسب هذا المعنى "معرفة" (الحدود) من المبررات "معرفة" أو هي غير من "معرفة" أو "معرفة" هي هذا أو الصرخة صرخة أو صرخة "معرفة" أو هي في صميم المعنى "معرفة" (desire) التي يصرخ "لا يمكن" عن هذا "لا يمكن".

"الواقعي" و"الأصل" باعتبارهما متعارضين ومن حيث هي حلوجيا هي أطولوجيا المصدر فإن هذا البحث يسعى إلى أن يفهم الإنتاج الحطائي لمصولة (epistémologie) تلك العلاقة الثنائية وأن يشير إلى أن بعض التشكلات النظرية للمصدر هي تأخذ مكان "الواقعي" وتوطد هيئته عبر هذا التطبيع الذاتي المتوافق وتزيد في حجمها.

وبما كان ثمة من شيء صحيح في ادعاء بوفور بأن الواحدة لا تولد امرأاة بل هي بالحرى لتصور امرأة فإن ما يجمع عنه هو أن المرأة عسها هي مصطلح في صيرورة هي صيرورة مصطلح البدن لا يمكن على وجه الصحة أن يقال به لنشأ أو انهى. ومن حيث هي ممارسة حطائية مستمرة فهي مفتوحة أمام التدخل وإعادة الدلالة وحتى عندما يبدو أن المصدر قد انحدر في الأشكال الأكثر تشيؤاً فإن "التجمد" هو عنه ممارسة ملحة ومكررة، مسودة ومصنوعة بواسطة وسائل اجتماعية متشعبة ليس ممكناً أبداً في نهاية الأمر، بالنسبة إلى بوفور، أن تصور الواحدة امرأة كما لو كان هناك علاقة (relation) تحكم مسار المتابعة والبناء إن المصدر هو التشكيل الأسوي (symétrique) المتكرر للمصدر، مصنوعة من الأفعال المتكررة داخل إطار معرفي حثيث التي من شأنها أن تتجمد عبر الزمن في كونها تتجسّد مظهر حرم (m) مظهر فرع عيني من الذكورية، إن حناولوجيا سياسية هي أطولوجيات المصدر، إذا ما أصبحت، هي سوف تمكّنك المظهر المعرفي للمصدر في أشكال المفرومة له وتتموقع وتفسر تلك الأفعال داخل الأطر الإخبارية التي وضعها القوي المختلفة التي تنسوس المظهر الاجتماعي للمصدر وأن تعرض الأفعال المرحبة التي تحلق مظهر صيرورة طبيعة وهي حركة أصبحت حرة من القيد النظامي في الأصل مد مارس، هو مهمة هي الآن تأخذ الصب الإصامي لأن تكشف كيف أن فكرة الذات نفسها، التي هي معنونة فقط عبر مظهرها بوصفها ذاتاً مجتهدة هي قليل بإمكانيات قد تم صنعها بالقوة بواسطة التشيؤات المختلفة للمصدر الذي كان قد شكل أطولوجيا حيثها المرحبة.

سوف يبحث الفصل الموالي في بعض جوانب التفسير الذي يقدمه التحليل النفسي السوي عن الاختلاف الجنسي وراء الحسنة بالنظر إلى خبرته عن التشكيك في الأنظمة التطبيقية المشار إليها في سطوحها، عندما كتب أيضًا التشكيك في دورها في إعادة الإنتاج عبر القدي لنت الأنظمة إن أحدها معنى *sexuality* الجندر والتماثل الداخلي للمصدر والإطار الشقي لمعنى والجندر كليهما، هي أمور سوف يتم اعتبارها طوال الوقت بوصفها نصيب تنظيمي ناعم وتطلع أنظمة السلطة المشابهة التي يقوم عليها القمع الذكوري والجنسوي-العنصري أما الفصل الأخير سوف يطر في فكرة "الحسنة" عهد، ليس بوصفه سطحًا حاصرًا ينظر الدلالة، بل بوصفه مجموعة من الحدود الفردية والاجتماعية المتداولة والمحافظة عليها سياسيًا، ومن حيث إنه شيء لم يعد يمكن الاعتماد فيه باعتباره "حقيقة" ماضية للظن أو للهوية، بل الجنس سوف يتم الكشف عنه بوصفه دلالة بمعنى *sexuality* شكل إنعزالي لوالثاني هو لا "كثيرة" له، دلالة هي، من تم تحريرها من داخلها لمقطعة ومن سطحها، يمكن أن تولد *sexuality* التكاثر الباسع والعبء التحريري للمعنى المحذرة. وهذا النص هو مستمر، إننا باعتباره مجهودًا للتفكير عبر إمكانية تحرير وإزالة الأفكار المبطنة والمشيئة من الجندر، التي تسد الهيمنة الذكورية والسلطة الجنسية-العنصرية، من أجل إثارة مشكلة في الجندر *on race-gender topics*،¹¹ وذلك ليس عبر الأسرار الجباب التي تصور لنا عبرنا من الماوراء *is beyond* الطوبولوجي، بل عبر التعتة والشوشن التحريري، وعلى وجه الدقة عبر تكثر تلك المفولات المشكلة التي تسعى إلى إنشاء الجندر في مكانه وتقديم بعضها *genderings* بمثابة الأوهام الأساسية للهوية

11. انظر إلى تيري ليجر المسرحي وراء المصطلح "جنس حدث مع تشبه" و هو دور ثم

"كثيرة" ومن ثم هو لا "كثيرة" أي لا "مادية" منظمة كالتقليدية

12. من أجل إعادة صياغة ذلك، انظر إلى برنامج في الجندر (العلم صبي)

الفصل الثاني

في التحريم والتحليل النفسي وانتاج قالب الجنسية الغيرية

إن الفكر المستقيم لا يزال يعتقد أن سكاج المحارم وليس الجنسية مثلية هو الذي يمثل المصوح الأكبر بالنسبة إليه وهكذا من فكر ما فيها من روية التفكير المستقيم، وقد حسنته العاطفة ليست شيئاً آخر سوى حسنته
غيره

مونتسكيو، "الفكر المستقيم"

أحدثت النظرية النسوية أحياناً إلى فكرة أصلي مد، وهي ما قبل ما ولد يود البعض تسمية "النظام الأنوي" (patriarchy) الذي من شأنه أن يوتر منظوراً حيث يتم إطلاقاً منه إثبات أن تاريخ اصطهاد النساء هو أمر عرسي وطائري. وقد ثارت النقاشات حول ما إذا كانت التفاعلات قبل الأنوية قد وجدت يوماً ما، ما إذا كانت من الممكن أن النظام الأنوي له بداية، وبالتالي، يكون موضوعاً للبحث ما كان الدفاع القوي وراء هذه الأنواع من البحث يرمي على نحو مفهوم إلى بيان أن صحة المصداقية للنسوية في مصلحة النظام الأنوي الذي لا بد منه إنما كانت تمثل حمليه نشي، وتطبيع لظاهرة تاريخية وعرقية.

وعلى الرغم من أن العودة إلى حالة سابقة على النظام الأنوي كانت مقصودة من أجل عرض التشيؤ الثقافي للنظام الأنوي، فإن تلك الخطوات السبعة على هذا النظام قد أثبت أنها نوع مختلف من التشيؤ وهي مرة أقرب إلى، قدمت بعض السويات طناً فكرة بعض السابات المشاة داخل الدرجة النسوية نفسها إلى فكرة "النظام الأنوي" نفسها لم تحل من تهايد، بالتحول إلى مفهوم ذي راحة كوية (universality) من شأنه أن يظل أو يقتصر للمنحصرات المتغيرة لعدم تباطؤ الحذر في السياقات الثقافية المختلفة. ولأن النسوية كانت تسعى إلى أن تصبح في حملتها مرتبطة بالصراعات ضد الاصطهاد العرسي والاعدام على راحة استعمارها (colonialism) فإنه قد أصبح من المهم على نحو متزايد مفاوذه الاستراتيجيات الإستيمولوجية المستعمرة (colonizing) التي من شأنها إحصاء تشكيلات السيطرة المختلفة تحت عنوان فكرة "النظام الأنوي" العامة للكفاح. وبذلك يطلب تمهيداً قانون النظام الأنوي، من حيث هو بنة قديمة ونظمية، إعادة نظر من زاوية هذا المسعى الثقافي. إن اللجوء النسوي إلى مدعي ختالي يحتاج إلى أن يكون حذراً حتى لا يروج لنشؤ تحريرة

البناء، بالمرس سابقاً، وذلك في معنى قصده ادعاءات الشيء الذاتي للسلطة التذكيرية.

إن التبرير الذاتي للقانون فمعي أو إحصائي يؤسس نفسه دوناً على قصة تحكي كيف كان الأمر قبل حدوث القانون، وكيف حدث أن ظهر القانون في شكله الحاضر والضروري¹، ذلك أن صبح هذه الأصول يتعهد بوصف وصح للأشياء *de facto*، بدلاً من قبل القانون بصبغ سرديّة ضرورية وعلى خط واحد نصح أوجها في تشكيل القانون ومن ثم سرده. وبذلك فإن قصة الأصول الأولى هي حيلة استثمارية داخل سرديّة من جهة عاتقولة تصبؤ واحداً وبسببها حول حاصر لا يمكن استرقاها، هي تجعل تشكيل القانون يبدو وكأنه حيلة تاريخية.

وهو وجدت بعض التسويات في الماضي السابق على القومي *paradigms* أكثر من مستقل طويل، ومعتزلاً محتملاً للتعبير أو البحث الذي يجد بأن يكون إلى تعبير القانون وإقامة نظام جديد. ولكن هذا كان "للحل"

١١ في أنه، لفصل الأمر من الذي كانت قد هذا الفصل من الكتاب، كتب أرنست هاتك في مستوطنة القضاة (*Power and Politics*) التي هدف، أنه يعطى، يقدم، دعوات مفقداً بالنسبة إلى فصل السلطة المعاصر دوناً والسلطة التذكيرية خصوصاً، حيث إن السرده يعثر بشكل متكرر في محاوراته وذا الفصحة التي من شأنه أن يترك من تلك الأداة بوصفها حركة حرة من تحت ما، فلاصول لا يمكن استغلالها، وحرية سي. بما يمكن أن تعود إلى الأصول قد حدود غير فضاء للقراءة بمرور الزمن. وأثبتت الكتب يمكن أن يصرده بعد لا يمكنهم أن القضاة يصعد وليس لهم من سبل إلى القضاة إلى من جهة، خلاف أن الله نفسها لا يمكن حينها مثلك كالأول، كما أن الأمر قد لا تلازم مع بعضها بعض ضمن أي قام. لتعني، حيث قد يمدروا صحتي، فهي تجعل هذه التعديلات من فوق البحر، إلى صيغ ومثلي في الكتاب. وهذه تبدو أنه صرح *transformation* كيف يصره من ثم، بأن "السلطة" قد أصبحت مشتركة بين صرح صحت بعد لو. بعد صرحها، وبموجبها كذا (*totalitarian*) سلطة. وفي فرد، قد إلى نفس صحت السلطة (إشكالية هذا النوع من القانون في مدى الخصومة لامتلاكهم القانون في

Article "Beliefs the Law" in "The Law and the Contemporary Culture: Perspectives" (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1997).

قد قد قد أي. أن هذا الصبح هو في حلق، هو فعال بطور أشد، وهناك أمر صحيح سر في من صبح قد هو. قانون، وعلى معنى في ذلك، فإنه على فكرة من المسحوق إلى صرح هذا لحدث الصبح هو المعنى، إلى من يلج قبل القانون.

(١٢) مصطلح من تحت قضائتي (المتروحية)

الحياتي. لقد تم تصويره على نحو لا مرد له بالرجوع إلى سرية سابقة على التبرج تستخدم من أجل شرح الحالة الحاضرة للظواهر، أو، بدلاً من ذلك، شرحة المستقل الحياتي ما وراء الظواهر، فإن هذا "الفعل" هو دوناً منطوح باعتبارات التبرير الذاتي لمصالح الحاضر والمستقبل، أكتف بسوية ألم مصدرة لسوية إن التسليم بحصرية "الفعل" داخل الطريقة السوية إنما يصبح أمراً مشككاً سبباً عندما يجر المستقبل على التحديد الذاتي لفكرة مؤشدة من الماضي أو عندما يساعد على بشكل غير مقصود، تشير دائرة العصر «الأخوي» الأصلي السند على الكفاءة هذا اللجوء إلى أئونة أصليه أو حادثة هو مثال أعلى جوسالحي (cosmology) وصق الأفق يرفض المطالبة بالمعاصرة بصيغة تفسير للحسد باعتباره مادة ثقافية مرككة. وهذا الفعل الأعلى يرح ليس فقط إلى حادثة أهداف محافظة ثقافية، بل إلى خلق معاصرة إقتصادية في صلب البرعة السوية، مما يجعل على وجه الدقة هذا الوجود من الشطرنج الذي يدعي ذلك المثال الأعلى أنه قضى عليه.

هذا، على طول الحظ الذي تعبءه تأملات إيجلز والسوية الاشتراكية وملك التوافق السوية التي نعد جذورها في الأثروبولوجيا السوية، أصبحت جهود عدة لتحديد لخطات أو من داخل التاريخ أو الثقافة يمكن اعتبارها هي التي أسست هرمية الحسد (gender hierarchy)¹¹، إلى قول هكذا من أو صرحت راسداً هو قد جرى من أجل نفس تلك الطرقات الرجعة التي من شأنها تطبيع أو كومة (conservation) إحتياج النساء، ومن حيث هي جهود ذات دلالة من أجل تحقيق إراحة عديدة للفكر كتاب (gender) المكونة للصبح، فإن هذه الطرقات تشكل حرة من الحقل الطرقي المعاصر حيث يجري إحتياج آخر على التمتع ومع ذلك، فإن ثمة حاجة إلى مواصلة السؤال حول ما إذا كانت هذه التوافق الثقافية القوية ضد هرمية الحسد هي لا تجعل حركات معاصرة سفاة هي تحتوي على مثل عليا معيارية إشكالية.

لقد تم تمثيل الأثروبولوجيا البنوية التي وضعها إيمي ستروم، بما هي

(11) ترقية الحسد (الفرسية)

ذلك، فليس الإشكالي طبعاً/ثقافة من طرف بعض المطرفين النسوية وذلك من أجل تدعيم التعبير حسن/حذر وتوضيحه، يعني الموقف الثاني بأن ثمة لشي طبيعي أو بيولوجي هي قد تحولت لاحقاً إلى "سراة" خاصة اجتماعياً، مع النتيجة الحاصلة بأن "الجنس" هو بالنسبة إلى الطبيعة أو "الشيء" في سرلة الحذر بالنسبة إلى الثقافة أو "المنطوق". وإذا كان إطار لمي ستروس صحتها، فإنه سوف يكون من الممكن رسم تحول الجنس إلى حذر من خلال تحديد موقع هذه الآلية المستقرة للثقافات، ولوائح تداول القرية، التي تحدث هذه التحولات بطرق منقطعة إلى حد ما وهي هكذا رؤية، يرد "الجنس" يوجد قبل القانون في معنى أنه غير متغير ثقافياً أو سياسياً، في جهة كونه يوزع "الصفة" للثقافة، إن حار التعبير، وأنه لا يبدأ في الدلالة إلا عبر وبعد حصوله إلى لوائح القرية.

إن مفهوم الجنس نفسه - بوصفه - مادة والجنس - بوصفه - أداة - للدلالة - الثقافية، إنما هو، مع ذلك، تكويني خطائي هو يعمل بالحدود أسساً منطقاً بالنسبة إلى التعبير طبعاً/ثقافة واستراتيجيات الهوية التي شد ذلك التعبير. ومن شأن العلاقة الثنائية بين الثقافة والطبيعة أن ترمي رابطة تراتبية في طلبها "تفرص" الثقافة دوماً قيد أو شرط معنى ما على الطبيعة، وبالتالي، هي تجعل منها "آخر" (the "Other") يعني تملكه من أجل استبدالها الخاصة التي لا حد لها، والمحافظة على مثالية الذكالة ونية الدلالة حسب نموذج الهوية.

ولقد ذهب لثروبولوجيون، مثل ماريليس سترابون (Marilys Strabon) وكارول ماك كورماك (Carol MacCormack) إلى أن الخطأ طبعاً/ثقافة هو ب تصور الطبيعة بوصفها شيء، في حاجة إلى الإحصاء من طرف ثقافة هي مصورة بشكل لا يتغير على أنها ذكر، عدل (active) ومجردة". وكما في الحذل الوجودي لكرافية النساء، هناك هيئة أخرى أيضاً حيث يكون الفعل والتمهي مرطبان بالذكرور، والفاعلية (agency) في حين أن الجسد والطبيعة هما مطور

(14) تظير

Carol MacCormack & Marilys Strabon (eds.), *Native Culture and Gender* (New York: Cambridge University Press, 1993).

إليهما على أنها الواقعة الخرساء للموت، الذي يتطلب الدلائل من جسم مدققة مدسة له. وكما في هذا الحذل الكلامي للساد، فإن المادية والنسبي هما مفردتان حصريتان تشكلان متناول. وإن المسائل الجسدية التي تسي وتحفظ هذا التعبير هي بالفعل معمم عليها بواسطة الإنتاج الخطائي لطبعة ما، وهي الواقع، لحسبي طبيعي يقدم نفسه بوصفه الأساس غير المسؤول عنه للثقافة. ولقد أقيم بقاد السيوف، مثل كلبيورد غيرتر (Chlorid Green) الحجة على أن إطارها المتكوي (universality) هو يختلف تعدد التشكلات الثقافية لـ "طبيعة". وإن المبحر الذي يترس أن الطبيعة شيء مفرد وسابق على الخطاب لا يستطيع أن يسألك ما هو الشيء المعقول لأن موضوع تلك "طبيعة" في نطاق مباحث ثقافي معين، ولأي غرض؟ هل الثانية (second) أمر ضروري فعاده؟ كيف ثم... ثنائيات حسرا/حيز وطبيعة/ثقافة، ولم تليقهما أحدهما في الآخر وعمره؟ في أعمدة أي ترانيمات حدوده كانت هذه الثنائيات، وأي علامات إصباح هي عد ثنائيات؟ إذا كانت تسمية الجنس نفسها مياشيد، فإن "الجنس"، هذه التسمية التي تفرص فيها الأكثر دوحه في ما هو بي، هي ثلث أنها هي ثوث ما هو "مطروح" بعدة ورا بالمعيرات المركزية للأنثروبولوجيا النسوية قد أحدثت على ما يظهر في الأثير¹⁶¹

يدعو أن الجهد المبذول من أجل تحديد موقع طبيعة مجتوسمة (nested) من القانون هو منحدر على نحو مفهوم في المشروع الأعشق أستاذ فرامي إلى المنكر من التفكير في أن القانون الأبوي لا هو طبيعي ولا هو معند لكن شيء على نحو كومي. وهي الواقع، إذا كان الحذر النسبي هو كل ما يوجد، فإنه يبدو إذن أنه لا يوجد أي "خارج" (outside) ولا أي مرسة معرفة في "قلب" سابق على الثقافة، قد يمكن أن يصلح بوصفه نقطة انطلاق معرفية بديلة من أحسن لقروم قلبي لعلاقات الحدود الموعودة إن تحديد موقع الآلية التي من خلالها

161) دو طرقة الكونية (المرعية)

162) من دور مبحث أوسع طرقة لهذا النوع من المصادر أنظر

Diana Austin "Gender as a Material Discourse: The Sexual Politics of a Text," in *Women's Change and Power: The Persistence of Gender* (New York: Routledge, 1995).

لم نحول البصر إلى حذر هو مقصود لئلا نقتطع من أصل إشراق الطابع البصري (constructedness) للحذر، ومركبه غير الطبيعية وغير الضرورية، بل أيضاً من أصل بين الذكورة الثقافية للذم في مفردات حالة من أربعة السلوحيّة كعب تمت صياغة هذه الآلية؟ هل يمكن العثور عليها أو مجرد تخيلها؟ هل أن نحيل كورتها المعروفة هو أقل تشبهاً من الموقف الذي يؤسس الذم الكومي على البيولوجيا؟

إنه فقط عندما نستلزم آلة ساء الحذر عرقية هذا الساء تحت "الثانية" constructedness في حد ذاتها أنها مبنية للمشروع البصري من أصل توسيع نطاق التشكّل المعكّنة للحذر ولكن إذا كانت حالة الحسد ما وراء القانون أو استعانة الحسد ما قبل القانون هي ما يسلط بوضوح الهدف المعباري للظرف السوية، فإن هكذا معار هو بالفعل يأخذ مركز اعتماد النظرية السوية بعضاً من المفردات المتعمّسة للصراع الثقافي المعاصر، وهي الواقع، كون الأقسام لتدبير من منحصر البصري والسوية ومركبة التحريكات المؤسسة للحذر واستغنها سوف تتركز بالأسفل على فكرة القانون هذه ما هي منزلها الأسطورية هي هي الجنوبية، فمعية، أو احترازية هي تبيعة التثاقل أم هي لا بد أن تخلق من دون قصد إمكانية إزاحتها الصافية الخاصة؟ إلى أي مدى يمكن القول إن التعبير (assessable) عن حسد ما قبل وجود التعبير هو شافض إيجازاً مع نفسه ويؤكد بدائل كي تأخذ مكانه؟

١. التبادل الثقافي في البيولوجية

بحسب الخطوط البيولوجية إلى الإحالة على القانون في المعرفة هي توافق مع كدها لحي ستروس بأنه توجد مية كومة لسطح السائل الذي يمر كل سطوحات القرحة. وحسب البنية الأولية للقراءة فإن موضوع التبادل، الذي يجرى علاقات القرحة ويملأها في آت، إنما هو النساء، المعصوبات بوصفهن هذا من عشيرة لونية إلى أخرى عبر مؤسسه الزواج^١ وتشكل العروس والهدية وموضوع

(١) تاملت عائلتي (Evelyn Reder) هذا السائل بشكل سطولي في

التبادل "علامة" وقيمة" من شأنها أن تصبح قناة للتبادل الذي هو ليس فقط جسم العرض الوظيفي لتسهيل التجارة بل هو محور الهدف الرمزي أو الشعائري لتدعيم الأوصاف الداخلية، والهوية الجماعية، لتكوين عشيقة تتدبر عبر هذا "العمود" وتضاربه أخرى، إذ المردوس تعمل بوصفها مصطلحات علاقات بين مخصوصات من الرجال، هي ليس لها (sex) هوية، ولا هي تبادل هوية مقابل أخرى هي تعكس هوية مذكرة وعلى وجه التحديد عبر كونها موقع عذبة، إن أعضاء العشيرة، وهم دونًا ذكور، يستحضرون اعتبار الهوية عبر الزواج. وهو فعل متكرر للتدبير الرمزي. فمن شأن الزواج من خارج القبيلة (exogamy) أن يميز وأن يربط هي طريق اسم الأب (patronymically) قرابات مخصوصة بين الزوجين. إذ علاقة الأب (paternity) هي مصنوعة عبر التفرقة الشعائري للسام والعلو نحو مشائن، عبر التزويد الشعائري للنساء ومن حيث هي زوجات، فإن النساء هن ليس فقط يطمعن إحقاق الاسم (العرض الوظيفي)، بل هن يحققن بعدًا زمنيًا بين عشائر الرجال ومن حيث هي موقع تبادل الأسب (patrimony) فوق النساء يكن ولا يكن العلامة على النساء، هن المظهرية من التبادل، من السب نفسه الذي يحصله. إن المرأة في الزواج هي لا توصف باعتبارها هوية، بل فقط باعتبارها مصطلحاتًا علائقية هو هي نفس الوقت محور ويربط العشائر المتمثلة بهوية سلالية مشتركة ولكن متبادلة من الدخول

لنبدأ السببية النسوية للتدبير الذي أعطاه لبيبي ستروس من هي علاقات القرابة إلى منطق كوني يظهر أنه هو الذي يهيكّل العلاقات الإنسانية وعلى الرغم من أن لبيبي ستروس يذكر في المقدمات الحزينة أنه ترك الفلسفة لأن الاشتراكية لا تصبح تحليل صحيحا البشرية نسبيًا ثقافيًا أكثر عبيد، فإنه مع ذلك قد عاش هذا

Clyde Kiser, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex" in: Barbra H. Stein et al. (ed.), *Groundwork Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1974).

والتي تعكسها سوف تصبح لاحقًا صلة بالزاد في هذا الفصل هي سلسلة تقويم المردوس، وهي: 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Florence Levy-Strauss, "The Principles of Exchange" in: *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press, 1969), p. 196.

السبح الثقافي مع سمة مطلقة شمولية هي بالفعل بعد تحديده إلى السبيطة المبروكة السياق التي كان يرغم أنه تحلى عنها. وعلى الرغم من أن عددًا من الأستاذة يمكن أن تُطرح حول الاختصاصات المكتوبة في عمل أديب مرسوم الكفا هي كتاب الأنثروبولوجي كليمورد جيرتر المعرفة المحلية)، من الأستاذة هـ نهم مكنة الاختصاصات اليهودية (Judaism) في هذا المظهر الكوني وعلاقة المظهر اليهودي بالمرآة المادية للبناء داخل الواقع الثقافي الذي يصعد هذا المظهر. إن كانت الطبيعة الرمزية للتدخل هي أيضًا طامعها الإنساني على نحو كوني، وهذا كانت السمة المكتوبة تنوع اليهودية على الأشخاص المذكور وتنوع "سنة" أو "نصفًا" مادية وعلائقية على النساء، من هذا المظهر يجب أن يكون أيضًا مظهرًا فيه من طرف موقف أو مجموعة من المواقف التي تم إقصاؤها من مفرداته عنها. ما الذي يمكن أن يكون عليه منطق قراءة نذيل؟ وإلى أي مدى من شأن المظهرات المحلية اليهودية أن تستوحب دونًا بناء هويات مستجيبة اجتماعيًا من أجل إحلال علاقة غير مساواة ومقصدة، ولكن معترضة سلفًا، هي بالذات معتم عليها، من طرف المظهر نفسه؟ وإله بما إليها تصبح واضحة الدفء الذي حرك إريخاوي إلى رسم معالم (stage set) الاقتصاد المركزي القسبي، كما أيضًا المداخر ما بعد السوي الكبير داخل الحركة النسوية التي سبقت حول ما بين كان السبق الفعلي للمركبة القضائية يتطلب إزاحة المخطط الرمزي (the Symbolic) كما عرفه أديب مرسوم.

إن شمولية (totality) اللغة واتقائها هما كلاهما مقترضان ومتشارع بينهما هي النسوية وعلى الرغم من أن أديب مرسوم يهتم علاقة الفرد والمساواة على أنها احتياطية، فإنه يصح هذه العلاقة الاحتياطية داخل منظومة لسياسية هي كدسة بالضرورة كل المصطلحات الأنثوية تنحصر كلاً شيئاً من السبيطة تكون ناهية (totality) معترضة ومستندة بشكل صميم بالنسبة إلى كل واحد من المفردات حتى نحمل المعنى هذه الرؤية شبه الثابتة، حيث تنصب اللغة برصعها كلاً شيئاً، هي بالفعل تكفي لحظة الاختلاف بين طلال والتداولية رعدة ومرحلة اللحظة الاحتياطية هذه داخل حقل جامع على نحو شمولي (total stage) إن القطعة ما بعد النسوية مع سوسور ومع السبيطة اليهودية لتتداخل

التي عثر عليها لدى لغوي ستروس في تدريس اعدادات الكتابة والكتابة وعربية المعارضات الهوية الثقافية التي تعمل صمماً للقضاء على الانتماء المستمر والاعتداح في الدلالة النسبية والثقافية⁽¹⁰⁾. والنتيجة المحيطة هي أن التماثل بين الدال والمطلول إنما يصبح بمثابة الاختلاف العرجي: *différence*⁽¹¹⁾ التماثل وغير المحدود للغة، جاعلاً من كل مرجعية إزاحة من المحتمل لها بلا حدود

وبالعودة إلى لغوي ستروس فإن الهوية الثقافية المذكورة هي إذ أسست من عملية تعبير عليّية بين عناصر متلائية، حيث يكون "الاختلاف" في هذه العلاقة من نوع هعطي معي، من نوع هو في الوقت، عند يسير ويربط انكي "الاختلاف" المؤسس بين الرجال والنساء اللاتي تحدثن التعبير بين الرجال هو يظل المعدلة بأسرها، وبعارف أخرى، إن اللقطة التسمية للسطر الاجتماعي تدر وكأنها نقطة اجتماعية بين الرجال، وحدة هعطة بين أطراف فاكور تتم في الوقت نفسه تخصيصهم ولغيرهم *individerables* وعلى مستوى مجرد، هذه هوية في الاختلاف، بما أن العشرتين كنيهما تحتفظان بهوية متحفظة تُنسب إلى الذكر، والأب الأول، والنسب الأبري ومن جهة ما يحصلون أسماء مختلفة، هم يخصصون *particulariser* أنفسهم داخل هذه الهوية الثقافية المذكورة الحاوية للكل، ولكن ما هي العلاقة التي تعصب النساء بوصفهن موضوع التماثل، مرتديات أولاً هذا النسب، ثم النسب الآخر؟ أي نوع من الآلية المعبرة من شأنها أن تدور وحلفاء الحذر بهذه الطريقة؟

(10) يُقرأ

Jacques Derrida "Structure of Sign and Play" in Richard Mackay, & Pierre Emmanuel (eds.) *The Structuralist Controversy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1964) Jacques Derrida "Language and Grammatology," in *Of Grammatology* (Chicago/University of Chicago Press, 1968) Jacques Derrida "Difference" in *Margins of Philosophy* (Alan Blum (ed.) (Chicago : University of Chicago Press, 1982)

(11) مصطلح ديدا الشهير، والذي لا يترافق ترجمته عبرة (الفرجانية)

(12) يُقرأ

Levin-Denard, *The Difference Structure*, p. 400

إلى حد ما، وبما في بعض المراجع المعطى: *congruence* (التوافق من مخرج أمانة الترميم) التي من جهة أخرى قد عرفت التماثل، هو صيغ التماثل من أجل ربط الرجال في ما بينهم

أي نوع مبر من الاختلاف المبرج هو مبرج ومبجى بواسطة لست الصريح، فندم على التوسط المذكور، الذي يطره الاقتصاد ليهيلى ليهي ستروس¹ وكما نتج إرمادي، هذا الاقتصاد المبرجى-التضيق هو بتوف في حفره على اقتصاد الاختلاف المبرجى الذي لا يكون حلًا أبدًا، لكنه في الوقت نفسه مبرج ومبراً مد وفي واقع الأمر، فإن العلاقات بين عناصر السلاسل هي فاعلة على رغبة اجتماعية مثلية (homosexual) ² (وهو ما سمته إرمادي في صرب من اللعب [اللاتيني] بالكلمات "homosexual" ³ حسابية مقبوضة وبالتالي، مدفوعة، علاقة بين الرجال هي، في نهاية الأمر، حول الروابط بين الرجال، ولكن التي تحدث عبر التداول والتوزيع المتعابر حسب homosexual للسا⁴.

في مقطع يرشح من اللاوعي الشقي المثلي homosexual كالاقتصاد المبرجى-التضيق، ذكر ليهي ستروس الرابط بين السماح المحرم ونوطيد الرابط الشقي المثلي، فالأ

(12) مصلح مسؤول هي هذه العلاقات المتكررة، المتطرفة بين أعضاء من الجنس نفسه، وخاصة من الرجال، على حد من طبعه، مست من قبل الصلة والإرشاد والأمر⁵، تراجع
L. B. Sigmund, *Psycho-Analysis: The Theory and Practice of the Psychoanalytic Method*, New York: Columbia University Press, 1903.

(المبرجى)

1. H. Luce, *Imaginary, Speculation of the Other Person's Culture*, L. B. Sigmund, *Psycho-Analysis*, New York: Columbia University Press, 1903, pp. 100-101.

(homosexual) في معنى "محببة" رجولة" متصلة الحبس من "homosexual" من الحبس من معنى "homosexual" المتكلم، "homosexual" (الرجول) من الجذر اللاتيني "homosexual" الإنساني ثم الذكر من نوع مثلي (المبرجى).

(13) يمكن أن نجد في الأخير المثلث الأثري الذي قام به إرمادي، مثلي، نفس، كنه
Sigmund, *Psycho-Analysis*.

وذلك في ضوء موصوف، أي، فندم ليهي ستروس هو على السلسلة "homosexual" داخل معرفة إلى سطوح في بعض بعض، فإن العلاقات التي تشارك في الشق فرويدي هي في حاله هذه ليهي ستروس، "homosexual" مبرج، لا جدية-المتكلم "homosexual" مبرج، ومبرج، كنه، في السلسلة هي "homosexual" مثلي، في معنى ليهي ستروس، علاقات الرغبة غير المبرج، بها بين الرجال، بوصفها موضوع الصريح والطاعري للخطاب.

من المتطرفة (exchange) وبالتالي قاعدة الزواج من الأبعد هي ليست فقط تلك التي تتعلق بالصانع المتطرفة، إذ المتطرفة وبالتالي قاعدة الزواج من الأبعد التي نمرده - إن شاء الله في ذاتي، قيمة اجتماعية هي تصبح وسائل ربط الرجال في ما بينهم¹

إذ المحرم هو الذي يولد الجسدية العبرية لروح الأبعد، ولكن عهدها ليهي ستروس على أنها التحفيز الاصطناعي لجسدية عبره لا يتم فيها مدح المحرم، متعلقة بواسطة التحريم من جسدية أخرى طبيعية ومبتدئة أكثر منها (وهي فرضية يتقاسمها مع فرويد في ثلاث مقالات في نظرية الجنسية)

إذ علاقة السائل (response) المفروضة من الرجال هي. مع ذلك، شرطاً علاقة عدم السائل الحثري بين الرجال والنساء وإذا حذر القول، هي شرط علاقة اللا-علاقة (nonrelation) بين النساء. ذلك أدهاء ليهي ستروس المشهور بأن "منطق المنكر يمرر يجب أن يكون قد استلزم أن النساء مثل لأبعد، ينبغي أن يكون النساء تتم مقصدها"، هو إهداء يوصي بضرورة استقراء ليهي ستروس عنه من النس المكتوبة المعروفة للثقافة ومن الموقع الاسترجاعي لملاحظ شعاف لكن عبارة "يجب أن يكون" هي لا تظهر كأنها استدلال إلا من أجل أن جعل موضوعها فعلاً إيجابياً (de positivité) وبما أن اللحظة التي مثل فيها الطعام المرمر (the variable) لم يكن من الممكن أن تكون اللحظة شهدت ليهي ستروس، فهو يقدم حجباً عن تاريخ ضروري: هذا بالحرر قد أصبح بذلك إهدراً مفرطاً إذ تحليله قد وضع إيجابياً إلى المنكر هي ماذا يكون قد وقع لو أن الصانع تجمع، ممكناً وكشفت عن طاعليه غير متوقعة لاقتصاد جسي بدليل ورد كتابها الحديث العهد أجناس وقرابات (Sexes et parentés)²، إذ يقدم تفسيراً طاقياً حول كيف أن هذا الساء للمطابقة المتبادلة (reciprocity exchange) بين الرجل يعرض سلباً صريحاً من عدم السائل من الأساس غير قائل بالإقصاع

(14) Lucie Lagarde, *Sexes et parentés* (Paris, Éditions de Minuit, 1987).

ومصوب ترجمة إنكليزية لهذا الكتاب

Lucie Lagarde, *Sexes and Genealogies* (Edith C. Hall (trans.) (New York: Columbia University Press, 1991).

عنه هي نطاق هذا الاقتصاد كما يعرض عدم إمكان سمة الأشي (the freedom of the freedom) والحساسية السخافة (disobedient sensibility).

إذا كان هناك عيبان حسي عقلي من النظام الرمزي وسنذكره بالقوة أن يصبح المبدأ الرمزي بعبارة أن امتداده هو أقرب إلى القيمة منه إلى الكثر المجمع، فيه يعني أن يكون هناك من الممكن أن نجد موقع هذا الميدان المعنوي إما داخل ذلك الاقتصاد أو خارجه وأن نرسم استراتيجيات تدخله بالنظر إلى وضعه إن إعادة القراءة الباقية للقانون السوي والسردية التي تفسر إنتاج الاختلاف الحسي داخل معرقاته الخاصة سوف تركز على ثبات هذا القانون وتكوينه المرحومين، وسوف نسعى، عبر المبدأ الجبولوجي، إلى الكشف عن قدرات هذا القانون على التوليدية (generativity) غير المنصودة ومنطقته لذاتها. هل أن "القانون الأصلي" (هذا هو) منتج هذه الموافف بشكل أحادي أو على نحو لا يغير* هل يمكنه أن ينتج شكليات جديدة حتى هي بالفعل تطعم في القانون نفسه، أو هل أن هذه الطغون استهياية على نحو لا ماسح منه؟ هل أن توليدية القانون يمكن أن تُحصص بوصفها متغيرة أو حتى لتربية؟

إن القانون الذي يجمع سقاج المحاروم هو مركز اقتصاد القراءة هذا الذي يجمع روح الأعراب (androgyny) ويؤكد ليبي ستروس أن مركزه سقاج المحاروم هي التي تؤسس صلة الرطب الأهم من الأنثروبولوجيا السوية والتحليل النفسي وعلى الرغم من أن ليبي ستروس يعترف بأن كتاب هرويد الطوطم والحرام قد تم تكديسه لأصبايا تحريرية، فهو يعتبر أن حركة الإنكار هذه مثالية دليل لا يخلو من مطابقة يقدم أطروحة هرويد. إن سقاج المحاروم، بالنسبة إلى ليبي ستروس، ليس واقعاً اجتماعياً، بل هو قانون أو تحليل (theory) لغوي شائع. وفي حيث إنه يسلم بفرعية المتكورة المتغيرة حسباً للذات الرابعة، فإن ليبي ستروس يوافق على أن "الرابعة هي الأم أو الأخت، وفعل الأب وبدن الإخوة هي بلا شك لا تتطابق مع أي واقع أو

مجموعة وقائع لعمل مكانة معينة في التاريخ ولكن ربما هي تعبر رمزاً عن حلم قديم وذلك¹¹⁷.

وفي عصم جهده نحو إثبات رؤية التحليل النفسي حول الفنتازيا اللاواعية عن سدح المحلوم، يحيل ليفي ستروس على "سحر هذا الحلم، وهذنه على صورة أفكار نفس (dream) وهم لا يشعرون... والأفعال المشار إليها لم تُكتَرف هذا، لأن شفاهه يعارض ذلك في كل زمان ومكان"¹¹⁸. هذا القول المنعك في واقع الأمر هو بمثابة نظرة لأنه ليس فقط حول حداث ليفي ستروس الطاعرة على الإنكار (denial) (أن أفعال سدح المحلوم لم تُكتَرف فقط¹¹⁹) بل حول الصعوبة المركزية التي تمنعه من اعتراض شجاعة هذا التحريم. إذ كون التحريم موحوشاً لا يشير بأي وجه إلى أنه منعك بالحرى، إذ وجوده يظهر وكأنه يوحى بأن الرغبات والأفعال، وفي الواقع، أن الممارسات الاجتماعية الشائعة المنعكة سدح المحلوم، هي متولدة (generated) على وجه التدقيق من الإثارة النفسية (provocation) لهذا التحريم. وإن كون هذه الرغبات هي سدح المحلوم هي استهيمية هو أمر لا يستلزم بأي وجه أنها ليست أبداً "واقع اجتماعية" إن السؤال، بالأحرى، هو كيف أصبحت هكذا استهيمات منحة، وفي الواقع، مؤسسة بوجهها، بنحة واحدة عن تعريفها؟ بل أكثر من ذلك، كيف يكون من شأن النفاذ الاجتماعية بأن التحريم هو شيء واسع، والتي تبدو أعراسها من طريقة تعبير ليفي ستروس عنها، أن تنحلي عن (denominate) وبالتالي أن تصبح المحلوم أرم مكان اجتماعي حيث تكون ممارسات سدح المحلوم حرة في إعادة إنتاج نفسها من دون أي تعبير لها؟

وبالعودة إلى ليفي ستروس، فإن حظر (the taboo) السدح المعبر حسباً بين الأنثى والأم كما أيضاً ذلك التحيل لسدح المحلوم هذا أمران قد نم نصيهما باعتبارهما حقائق كونية للثقافة. كيف تشكلت النفسية العبرية

(117) من الواقع أن ليفي ستروس قد تربت ترجمة سادح التحليل سدح القربى بوجوده في اللغة لغة سيدها (Sade) وممارسة اجتماعها من جهة أن اللسان لا ينفي أعضائها الآخر

(118) Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of...* p. 181

السماحة (consensus) بوصفها الغالب الطغيي المزعوم وعلى الاصطفاي لمرحلة، وكيف نم إطار الرخصة بوصفها امباراً ذكرياً ومعدراً حسب؟ إن تطبيع الأمرين كيهما يعني الجنسية العبرية والدعالية المحسنة المذكورة هو محض سمات عطية لا تعبر لها في أي مكان لكنها معترضة في كل موضع دعي هذا الإطار البنيوي المؤسسي.

١٠ ثمة لكونه لا كان من لمي ستروس هو التركيز على التحريم عند مدح القرى وقاعدته الزواج من الأناس في إعانة إنتاج الثقافة حيث تكون الثقافة مفهومة بول الأمر بوصفها مجموعة من السى والدلالات المناسبة وحسب لا كان فإن القانون الأصلي (the Law) الذي يسمح الاتحاد طعاعي بين الولد والأم هو الذي استحدثت من العراة، وهي متوالية من الإراعات الليبرية عليه التنظيم التي تحدثت من طرق اللغة. وعلى الرغم من أن من اللغة المفهومة على المستوى الجمعي بوصفها مجال الرمزي (the Symbolic) هي تحتفظ سلامة أطولوجية تصرف النظر عن مختلف المعالين المتكلمين الذين من صلاهم يعمل تلك السى، فإن القانون الأصلي هو يتأكد ويتردد بحسب كل مدخل عقولنا إلى الثقافة ولا يستل الكلام إلا في حالة عدم الإلتزام، حيث يكون عدم الإلتزام مفروضاً (assumed) عن تحريم معاق العريى إلى العلة (consensus) الأصلية إنما يتم ههنا عبر الجمع الأولي الذي يؤسس الذات وهي مكانها نشأ العلامة التي تم صيغها عن الدال على نحو مماثل والتي تحدث في ما تدل عليه عن استعادة ما للغة التي لا يمكن استعادتها. ومن حيث هي مؤسسة عبر هذا التحريم فإن الذات لا تكلم إلا من أجل إراحة الرخصة نحو تعريضات على سبل الكنية للغة لا يمكن استعادتها إلى اللغة هي البنية التالية والتحقق الدبل للرخصة عبر المشعة، والإنتاج الثقافي المرفش لتصعيد هو في الواقع لا يشع أبداً إذ تكون هذه اللغة حتماً غشيل في الدلالة (No signifi) إنما هي نتيجة ضرورية للتحريم الذي يؤسس إمكان اللغة ويؤشر على بطلان إيمانها العرعية

(18) يترجم في النص الإنكليزي: consensus (المترجمة)

21. لا كائن، وبغيره، واستراتيجية التكرار

أول سؤال عن "كسوة" الحدود والأو الجنس في مصطلحات لا كسوة هو أن منه عن العرض منه الذي لربائته بطريقة اللغة لدى لا كائن إن لا كائن يحصل في "أسئلة المعطلة للأطولوجيا" في نطاق المتغيرات العربية ويؤكد ضرورة إحصاء السؤال من هي الكسوة/ما الذي له كسوة؟ إلى السؤال الأولي "كيف تم تأسيس الكسوة" وتوزيعها عبر العمارات الدلالة للاقتصاد الأثري²⁰ إن الشخصيات، الأطولوجيا للكسوة والتي وعلاقاتها، هو مفهوم عن أنه معين من طريق اللغة المهتكة بواسطة القانون الأثري والآلية التمييزية إن شئت ما لا يأخذ بعين "الكسوة" ويصبح محثاً عبر هذه الإشارة للأطولوجيا إلا في نطاق سبة دلالية هي، مثل مجال الرمز، سابقة هي ذاتها عن الأطولوجيا.

وهكذا لا يوجد بحث في الأطولوجيا في حد ذاتها، ولا تدخل إلى الكسوة، من دون بحث أولي في "كسوة" القصب، الدلالة المقوضة للقانون الذي يأخذ بالاختلاف الجنسي بوصفه اعتراضاً مسبقاً المعقولات الخاصة. نحن نكرر "the way" القصب وأن نملك "the way" القصب هذا أمران يعدن مرتقت حسبته متباينة، أو لامواقف (مواقف مستحيلة في واقع الأمر) في نطاق اللغة أن "تكون" القصب هو أن تكون "الذات" في رغبة الآخر (the Other) وأن تظهر بوصفت هذا الذات وبعبارة أخرى، هو أن تكون الموضوع، الآخر (the Other) ذكرية (حاشية للحساسية العربية (heterosensuality)، ولكن أيضاً أن تتجلى أو تعكس هذه الرغبة، إن هذا آخر (the Other) هو الذي يشكل، أس حدود المذكورة في نطاق أخرى (the Other) الأولية، بل الموقع الذي يتم فيه نوع من الإعداد الذكوري للذات (to masculine self-orientation) أما بالنسبة إلى النساء أن "تكون" القصب فعلك يعني أن تعكس سلطة القصب، أن تدل على هذه السلطة، أن تجسد "القصب"، أن توفر الموقع الذي يلج داخله، وأن تدل على القصب بأن "تكون" الآخر الخاص به، عليه، قصد، التأكيد الحثلي لهوية، ومن خلال الاندماج بأن الآخر الذي يقصده القصب هو الآخر الذي كينونه (the censored) يوصي لا كائن على نحو حلي بأن السلطة هي كذا بواسطة هذا الموقف "الأثري

لعدم الامتلاك (non-ownership) أي الدائم المذكورة التي "تمتلك" القصب هي عتري إلى حد الآخر كي يؤكد وبالتالي كي يكون القصب في معناه "متمسكاً".¹²⁰

يعترض هذا المذهب بعض الأنطولوجي أن مظهر الكسوة أو معنوية هو فرق منتج غير السى الدلالة، والنظام الرمزي هو الذي يحل المعنوية القديمة من طريق الموقف المحصورة المتبادلة إما "امتلاك" القصب (موقف الرحال) أو "كسوة" القصب (موقف الساء الذي لا يحل من مغارة) وإن التمية المتبادلة من هذه المواقف هي سدي السة الهيكلية للسائل العائل بين السبد والعد، وعلى الخصوص، تعة السد غير الموقعة نحو العد من أحد تحقيق هوية الحصة غير الاعتراف¹²¹. لكن لا كما قد حسب هذه الدول في مبدع استبدادي كي عهد من أجل تحقيق الهوية بالرجوع إلى الفصل الثاني من "تكميوية" و"امتلاك" هو يؤول إلى "القصب" و"العد" المحترم الذي يؤسس مذهب الاستبدادي ويرر عدم قابلية القصب من الرمزي والواقعي.

إذا كان النظام الرمزي معهوداً بوصفه دية دلالية كوية في كل ثقافة هي غير مستقلة في النظام الواقعي في أي مكان، فإنه من الصعب أن يقال "ما هو الشيء" أو من هو الذي يدل على ماذا أو على من ضمن هذا الأمر الذي يُرغم أنه غير لائق؟ هذه السؤال هو مع ذلك مطروح في إطار يلتزم ذلك بوصفها هي الدال، ويعترض موضوعاً بوصفه هو المدلول، وهو تقسيم يستموجي في الفلسفة سافر على الإزاحة ما بعد السوية للذات والحاد أو لا كما يصح هذه الملاحظة الدلالة موضوع سؤال هو يصح العلاقة بين الأختاس في مصطلحات ترفع الطاق عن "أية" المسكلم بوصفها مضمراً لا مذكراً (misleadingly) عن القصب، هي تقدم نفسها في هيئة ذات مستقلة ومؤسسة لنفسها، لكن تملكها هو قد

¹²⁰ (20) أن يكون القصب، يعني أن "تعد" القصب بوصفها المكنى الذي يقع فيه، ولكن أبق أن تعد سلباً (to say it is) على أنه يعد بوصفها في المقطع من العربية التي تدور حولها غير متمسك ومع الأم

¹²¹ (21) عند القصب، "تعد" عن سلباً لا كما تحسبها عند وأسس لدى هيجل، عود "الأكبر" في هذه

لغة عربية (Blanton, The Quality of Desire) "عن كافي

Abdel Halim, *Reflections of Desire: Mythical Reflections in Seventeenth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1987. Paperback Edition, 1990).

وأصبح موضوع سؤال من طرف المواقف الحسنة التي قامت بإفصاحها في مسرد تكون إيجابية. وحسب لاثان فإن اللغات لا تأتي إلى الوجود - يعني، لا تبدأ في تقديم نفسها في هيئة تلك المؤسس لهذه داخل اللغة - إلا نتيجة حصول قطع أولي لتلك اللغات السماحية السابقة على التردد (open-call discourse) المرتبطة بحسد الأم (المفوض الآن).

إن اللغات الدكرية تبقو فقط وكلها مبروح المعاني وماكالي نال وإن استقلالها، المؤسس ذاتاً في الظاهر هو بحلول أو بحجب التفتح الذي هو في الكثرة نفسها أساسه والإمكان اللغوي لأن يكون بلا أساس لكن مسرد تشكل المعنى هذا ستوجب أن النساء يعكس السلطة الدكرية وفي كل مكان يُطعن تلك السلطة على الواقع مثلاً استقلالها الوهمي، هذه السلطة من شأنها أن ترثك، وهذا أقل ما يقال، عندما تصبح البطالة نال على النساء أن يعكس السلطة المستقلة للذات/ الذاتة الدكرية، أمراً جوهرياً بالنسبة إلى هذه ذلك الاستقلال، وهكذا، تصبح بمثابة القاعدة لتجربة حدية هي بالفعل تعيق الوظيفة التي نخدمها. ولكن فضلاً عن ذلك، هذه التعيد، على الرغم من أنه تتم حينها، هي أبداً مطلوبة من طرف الذات الدكرية، وذلك أن المرأت من حيث هي علامة مغمضة، إما هي الحسد الأمومي الذي تعب إراسته، توجد الرافد ولكن المستمر من أجل استعادة الفتنة السابقة على التردد وهكذا يظهر براع الدكرية على أنه على وجه التحديد مطالبه باعتراف كامل بالاستقلال الذي يجد على الرغم من ذلك معزولة إلى تلك الخدمات التامة السابقة على التفتح والحدية.

فبق من النساء إن شأنهن أن "يكن" (to be) القصب في معنى أنه يخلص سلطة قادرة على عكس أو تمثل "الواقع" الخاص بالهبات التي تتخذها الذات الدكرية كي تؤسس نفسها، وهي سلطة، على تم سحقها، سوف تحطم الأوهام الأساسية التي تقوم عليها موهب اللغات الدكرية. ومن أجل أن "يكن" بالتقصير، العاكس أو الصمم لموهب يبدو أنه موهب ذات دكرية، فإنه يجب على النساء أن يصغرن، يجب أن "يكن" (في معنى "تتخذ هيئة كما لو كن كذلك") على وجه التحديد ما لا يكونه الرجال وإنما بما يهي من نقص، هن يُشسن الوظيفة

ومن جهة أخرى فإنه يقال عن الرجال إنهم "يبتكرون" (invent) النصيب، ولكن من دون أن "يتكلموا" أبداً، في معنى أن انحصار الذكر (the male) هو ليس متعادلاً للفتوة الأصلي (هذا) ولا يستطيع أبداً أن يمر إلى هذا القانون بشكل كامل. ومن ثم فإن هناك استحالة ضرورية أو مفترضة سلفاً أمام أي مجهود من أجل إبطال موقف "امتلاك" النقص، مع النتيجة المحتملة بأن كلا الموهبتين "البنات" و"الذكورة" هما في مصطلحات لاكن، سوف يُفهمان في آخر المطاف بوصفهما إختلافين كوسيفيين هما متحرك مع ذلك على التعبر من هذه الاستحالات المتكررة وعلى إبتانها.

ولكن كيف من شأن امرأة أن "تظهر" في هيئة من يكون النصيب، الشخص الذي يحسد النصيب ويسته؟ حسب رأي لاكن، هذا أمر يحدث عبر عملية التكرار (repetition) الذي هو مفعول ناجم عن مالبجوليا (ambiguity) هي أمر حموي بالنسبة إلى الموهب الأنثوي بما هو كذلك. وهي مثالة متكررة، حمويها "في معنى النصيب"، كتب لاكن حول "العلاقات بين الجنس".

نقل به هذه العلاقات سوف تدور حول كدوة ما وامتلاك ما، لأنهما يحلان على حد معين، هو النصيب، إحداهما المفعول المتناقص من منح التوقع إلى لذات في هذا المجال من جهة، وجعل العلاقات التي سعي الدلالة عليها غير واقعية، من جهة أخرى.¹²³

وهي السطور التي تأتي مباشرة بعد هذه الجملة، يبدو لاكن وهو يحيل على ظهور "واقعية" الذات المذكورة كما على "عدم واقعية" النصيبية المعبرة بذلك هو يبدو أنه يحيل على موقف النساء (وسوف يكون انحرافي من مرقسي) "عدم إنتاج من تدخل نوع من "الظهور" الذي يكون بدلاً عن "البنات" (وهو استبعاد مطلق، فلا شك، لأن النساء لنال محبب إليهن لا "يبتكرن")¹²⁴، وذلك من أجل حمييه من جهة ومن أجل إحقاق هذا الشخص من جهة أخرى.

[123] Jacques Lacan, "The Missing of the Phallus" in: *Ecrits* (Selected Writings of Jacques Lacan), trans. Jacques Lacan and the Ecole Freudienne, Jacques Lacan (Paris), New York: Norton, 1963, pp. 51-52.

[124] ربما في النص من المؤلف (الترجم).

وعلى الرغم من أنه لا يوجد متدرج نحوي هنا فإنه يبدو أن لاكان هو مصدر وصف موقف النساء اللاتي يكون "القصص" مميزاً لهن، وبالتالي، هن في حاجة إلى وضع قناع، وعن معنى ما غير محدد في حاجة إلى التحدية وهكذا يصرح لاكان بأن هذه الوضعية من شأنها أن تؤدي إلى "التبعية الفاعلية بأن المظاهر المثلية أو المثلية لسبوك كلاً للجسدي، إلى حالة عملية الاتصال الجنسي، قد تم الدفع بها بشكل كامل في غابة الكوميدية"¹¹⁴

ويواصل لاكان هذا الكشف عن كوميديا الجنسية العبرية بأن يصر أن هذا "الظهور في مظهر من يكون" القصص، والذي يكون النساء محبرة على القسم به، هو على نحو لا مرد له صوب من التفكير بأن المصطلح له دلالة لأنه يوحى بمعنى متناقض من جهة أولى، إذا كانت "الكوميديا" تعني التخصيص الأنطولوجي لتقصيصه بمثابة جملة لتكرية، فإن ذلك سوف يبدو وكأنه يحتل كل كائن في شكل من الظهور، هو ظهور التكرية، مع الساحة الحاصلة بأن كل أنطولوجيا حصرية هي قابلة للاحتراق في لعبة المظاهر ومن جهة أخرى، يوحى بالتكر بأنه يوجد "كوميديا" أو تخصيص أنطولوجي للأثونة قبل التفكير، راحة أو حاجة لشوية هي مختصة وفاترة على الانكشاف، وهي، في واقع الأمر، قد يمكن أن توجد بإعاقه أو إزاحه محتجزة للاقتصاد الدلالي لتعريفه القصصية

ثمة في الأفل مهمات مختلفة يمكن تعبيرها من نسبة الخمسة لتعطين الذي قام به لاكان من جهة أولى، يمكن للتكر أن يُعبر بوصفه صدى من الإلتحاح الإبحري لأنطولوجيا حسية، بوفقاً من الظهور الذي يجعل منه ملحقاً بوصفه "كوميديا" ومن جهة أخرى، يمكن للتكر أن يُقرأ باعتباره بمثابة لمرعبة الأثوية التي تفر من بعض الأثونة الأنطولوجية الساعية هي غير مثلية بصورة منتظمة في الاتصال القصصية. وتلاحظ إرباراي في المبحر عن هذه أن "التكر... هو ما تقوم به النساء، من أجل المشاركة في رغبة الرجل، ولكن من قبل لهن هو التعطيل عن رغبتهن الخاصة"¹¹⁵ إن المهمة الأولى سوف تتعهد

[114] Ibid. p. 38

[115] Louis Jacques, *La scène qui n'est pas une scène* (Paris: Editions de Minuit, 1977) p. 131

وبما كانت هذه الاتهامات البهيلة ليست حصرية على نحو مثقال كما يبدو، بما أن النظام تصح مره أكثر فأكثر مرور الوقت، إلى التأمّلات حول الفكر لدى لاكوت كما في مقالة جوان ريفر (Jean Rivier) ⁽²¹⁾ «القيمة المادية وعندها تنكسر» ⁽²²⁾ من مختلفه بشكل كبير من حيث تأويلاتهم عن اشتراء الفكر

Mary Ann Doane: *The Desire to Secure: The Romantic Film of the North* (Bloomington, Indiana: University Press, 1997); Mary Ann Doane: "Film and Masculine Theorizing: the 'Female Spectator'" *Screen*, vol. 77, no. 1-4 (Bloomington/Indiana: 1992), pp. 24-27; Mary Ann Doane: "Women's Sides: A Journey for Feminist Study," *Screen*, vol. 17 (Bloomington: 1993).

Quentin Spears, "Displacement and the Disavowal of Reason" in Mark Krupar, ed., *Displacement: German and After* (Bloomington, Indiana: University Press, 1991).

More Kates: "Tremble Cartographers: Control and Theory," *Marking Paper: Center for Bookarts Gallery Studies, University of Wisconsin, Milwaukee*, 1993.

1300 1310 1320 1330 1340 1350 1360 1370 1380 1390 1400

[illegible]

هو على وجه الدقة منفع أو مفعي بواسطة شاح الشكر (marked by macrophoric) هل أن الشكر هو شحنة الرعدة أنتوية يجب أن تكون مفعي، وبالتالي، أن نحقق منها قطعاً هو، مع ذلك، مفعي أن يظهر بطريقة ما؟ هل الشكر هو شحنة الإنكر لهذا المعصر من أصل الظهور في مظهر الطرف الذي "يكون" هو القصب؟ هل أن الشكر هو الذي يسي الأوتة (homonym) بوصفها انعكاس القصب من أجل إحصاء الإمكانيات النجسة المردوجة النبول التي قد يمكن على نحو سر أن تحرق الماء غير الملحجم للأوتة المسجوسة على نحو غيري (heteroclasshood)؟ هل أن الشكر، كما يشير إلى ذلك ويغير، يحول الأعداء والحرف من النظام إلى غير، ومساعدة؟ هل هو مساعد أولاً على حجب أو جمع أوتة مغطاة من (propose) (لغوي) بهاء أو رعدة أنتوية من شأنها أن تؤسس أخرى (admit) غير محصنة لبيانات الذكرية ويكشف عن الإحفاق المعروري للذكورة؟ أم أن الشكر هو الوسائل التي بها تكون الأوتة ذاتها مؤسسة لمول الأمر، الممارسة الإقصائية لتكون الهوية حيث يكون المذكر معصفاً بالفعل ومحصفاً بأعضائه خارج حدود المؤلف المميز المؤقت؟

يرجع لأكاد الشاهد المذكور أيضاً على هذا النحو .

بهذه نيت هذه الصياغة أقرب إلى المتطابقة منها إلى شيء آخر، ولذا نقول بـ الحركات من أجل أن تكون القصب، يعني ذلك الرعدة في الآخر، هي سوف يخرج حرك جوهرياً من الأوتة، وعلى الخصوص من كين صحتها في حينية الشكر إلى من أصل ما لا تكونه *the the the is not* هي تأمل أن تكون مـ عرفت بهذه في الوقت نفسه الذي تكون فيه معروفة. لكنها بعد ذلك المعصر برعنتها في حشد الطرف التي إليه هي توجه طينها من أصل الحب فلا ريب ألا يعني أن معنى أن المعصر المثلث بهذه الطريقة الماء بعد ماخذ فيه المعصر أو المعبرود (Kidd) (١٩٩٠)

إذا كان هذا المعصر "اللامسمى"، والمعروف من أن يكون الأمر (the present) الذي يُعاقب مثل يهوه العبراني، الذي لا يُنطق باسمه أبداً، هو بمثابة مصمم علمية

يحب أن يكون الأمر بحث إننا نستطيع تبينه بهذا البر. كما يدعي إلكان؟ وما هو "الحر" الجوهرى من الأوثان الذي يعني أطراحة؟ هل هو، مرة أخرى، الحر غير المتسبب الذي متى تم أطراحة هو يظهر بوصفه غفث؟ أم هو الغفث عنه الذي يعني أن يتم أطراحة، على نحو بحث هي استطاع أن يظهر بوصفها هي الغفث ذاته؟ هل إن عدم إمكانسمية هذا "الحر" الجوهرى" هو عدم إمكان السمية نفسه التي تصاحب "العصو" الذكري الذي يكون دائما مع صبي لحمر سياه؟ هل هذا على وجه الدقة هو ذلك السبب الذي يحسن الكنت هي قبل الشكر الأثوى؟ هل هو دكتور، مفترضة هي التي يعني أن نضع حتى تظهر بوصفها "الغفث الذي ثبتت (confirmed) وبالتالي يكون الغفث، أم أنه إمكانية تصببه هي التي يعني أن نأى حتى تكون ذلك الغفث الذي تكته؟

يوضح إلكان موقفه الخاص عندما يلاحظ أن "خطبة القناع" مبني على التلاعبات (manipulations) التي من خلالها تحد عمليات (processes) الحب حلها^[11]. وبعبارة أخرى، إن القناع هو جزء من الاستراتيجية المحسنة للمتحول، وإنهاء صفات الموضوع (الأخر المتعوق، حيث يكون الغفث هو النتيجة المحصلة هي رفض الحب^[12] إلى كون القناع "يسطر" كما هو "يحل" (resolves) عمليات الرخص هذه هو أمر يوحي بأن التملك هو الاستراتيجية التي من خلالها تكون عمليات الرخص نفسها مرفوضة، سلب مصداق هو مصداق مية الهرة عبر الامتصاص المتحول (ليس هو، في الواقع، مفقود مرس

وإنه هو دلالة أن إلكان يضع مناقشة القناع في صفة مع حديث عن الحسابية (تعبيرية الأثرية، هو يدعي أن "توحه الحسابية" (تعبيرية الأثرية، كما نرى ذلك الملاحظات، هو انطلاق من حية أمل من شأنها أن تخوي جانب طلب الحب^[13] إن من يقوم بالملاحظة ومن يكون ملاحظاً هذه هما مستخدمان

[11] Ibid. p. 35

[12] هي البحث التالي من هذا الفصل، "مرونة والمتحول المتعوق"، إذ أجاد أن أستخدم المعنى التكرري للمتحوّل بوصفها نتيجة حرك. ثم إلكان (1990) كما هو مظهر على حصر سياق القرير الذي يؤسس المواجه النفسية والمتعوق غير مثبت، بعض الأشكال من المصادرة غير المتعددة.

[13] Lacan, "The Meaning," p. 40

هذا شكل مناسب، لكن لا كان يحسن تعلقه واصفًا بالنسبة إلى أي كود يندرج
 النظر إلى ما وراء المرء عبر "الملاحظة" هو حبة الأمل المؤسسة للأشياء المثالية
 (the ideal horizon)، حيث تقوم حبة الأمل باستدعاء عمليات الرقص التي
 نمت مسيطرة عليها، وحلها من طريق التفكير. ولذلك "ملاحظة" المرء أن الأشياء
 المثالية هي رغبة عملية أشدّ متفاوت، مطلب حب ثم المضي فيه على حسب
 الرغبة.

ويواصل لا كان هذه الفقرة حول "الحسابية المثالية الأثرية" بالقول المثالية
 التي استشهدنا سطر منها أنفًا، تعدد الإشارات نستحق بعض التحقيق من خلال
 العودة إلى وظيفة الصانع لا سيما وأنها مسيطرة على التفاعلات حيث نجد عمليات
 الرقص لحد عزم من الحب حثيًّا، وإذا كانت الحسابية المثالية الأثرية مفهومة
 باعتبارها نتيجة لحبة الأمل "كما تيسر الملاحظات"، فإن حبة الأمل هذه تسعى
 أن تظهر، وأن تظهر بشكل واضح، من أجل أن تتم ملاحظتها. إذا كان لا كان
 يهتم من أن الحسابية المثالية الأثرية هي صائفة من حسابية عبرية حاث أنفها
 كما تيسر تلك الملاحظة حسبما قاله ألم يكن يمكن للملاحظة أن تيسر أيضًا
 للملاحظة أن الحسابية العبرية هي صائفة من حسابية عبرية حاث أنفها؟ هو
 أن فلاح الأشياء المثالية هو ما هو "ملاحظة"، وإذا كان الأمر كذلك، ما هي الصورة
 المقروءة بشكل واضح التي تصح الدليل على هذه "الثقة" وهذا "التوجه" كما
 أيضًا على إرواحة الرعدة بواسطة طلب الحب (المؤتمل)؟ ربما كان لا كان يصفه
 الإشارة إلى أن ما هو واضح للملاحظة هو المزاله عبر المحسوسة للفرق السحرية
 (the distance) هو عملية مجسّد لرفض هو يظهر باعتباره غياب الرغبة¹³⁴. بيد
 أنه يمكننا أن نفهم هذا الاستدح على أنه النتيجة اللازمة لتوجه نظر قلعة على
 ملاحظةذكورة وصحيحة للحسابية العبرية (horizontality) هي تأخذ الحسابية
 السحرية (horizonality) على أنها رفض للحسابية بحد ذاتها، وذلك فقط لأن
 الحسابية هي مفرقة على أساس أنها حسابية عبرية، والملاحظة، التي هو هذا

(134) إنه هو ذاته أن صافته لا كان عبر السطحية هي ملاصقة في النص مع صافته من الشروط
 الحسية (sensible) كما لو أنه يوحى في صيرورة من الكتابة بأن الرغوة السحرية تشكل بشكل الحسية
 ذلك جد. ثم إن إصباحه السطحية "الإكثار" ضمن هذا النص في مقال "صراع أمر في مكان"

لنت هي دلالة الصمد في قالب الآخر الذي تم رفضه ومن حيث هو مسيطر عليه من طريق التفتت، فإن كل رفض هو فاشل، والرفض هو يصبح حرة من حرة الترفوضي هيبة، وفي الواقع، هو يصبح الترفوضي التفتتي للترفوضي إن فقد الموضوع هو لا يكون مطلقاً أبداً لأنه سيهدد بوريقه داخل حدود نفسانية، حسدية هي توضع من أجل أن يستد (to incorporate) ذلك المقدار. وهذا من شأنه أن يضع مسار استنادي الحدف داخل التفتت التواضع للمالحول.

إن مقالة حول ديفيد، المنشورة في عام 1929، تحت عنوان "الصدفة السائية" (Stochasticity) بوصفها تنكراً¹⁴، هي قد أدخلت مفهوم "الأوتة" (Ostension) مدخلها تنكراً من رابطة نظرية في القدوليه وحل المرافعات. وهذه النظرية تظهر لأول وهلة على أنها جد صمد هي تحليل لاكان لتكر من رابطة كوميديا الموقف الحسية. وقد دخلت الكاتبة باستعراض محترم للتصنيف السطحي الذي قام به إرست جونس (Ernest Jones) عن تطور الحسية الأتوية إلى أشكال حسدية غريبة ومثلية. إلا أنها ركزت على "الأنماط الوسيطة" التي تغطي الحدود بين العري والبنطي في الحسدية، وصفت، هي تغطي في الكفاءة الوسيطة للخطورة التصبغة لدى جونس وفي تصور بلفاندي مع لإحالة السهقة على "الملاحطة" لدى لاكان، حاولت تغيير النحو إلى الإدراك العدي (mundane) أو التحرره من أجل توسيع تركيزها على الأنماط الوسيطة¹⁵ في السهقة اليومية يقع اللقاء دوناً مع أنماط من الرجال والنساء هي في اللحظة التي تكون فيها تشكل وتسي حسدية عوية في نموذج، هي تكشف بجلاء عن ملامح قوية من الحس الآخر¹⁶ وإن الأكثر جلاء ما هو التصبغات التي تحكم وتوكل إدراك هذا المربع عن الصدفة من الواضح أن

144) Jones, "Stochasticity as a 'Masquerade'" in: Victor Burgin, Nancy Donald & Colin Kaplan (eds.), *Formations of Fantasy* (London, Methuen, 1984), pp. 1-14.

وهذه السهقة قد تكررت لأول مرة في

International Journal of Psychoanalysis, vol. 10 (1929).

إنظر أيضاً السهقة السطحية في ألتا سيبي هي

Nancy Donald, "The 'Stochasticity' as 'Masquerade'" in: Victor Burgin, Donald & Kaplan (eds.), *Formations of Fantasy*.

15) Jones, "Stochasticity as a 'Masquerade'" p. 11.

رغمير بدأت مجموعة من المفاهيم حول ماذا يعني أن تكشف عن خصائص كل جنس، وكيف يكون من شائع هذه الخصائص الجنسية أن تُعهم على أنها تعبر عن توجه جنسي مرسوم أو يمكنه¹³⁸. هذا النوع من الإقرار أو الملاحظة هو ليس فقط يفتقر عن تعاضدًا بين خصائص ورموز و"توجهات"¹³⁹ بل هو يعبر عن هذه الأوجها عبر الفعل الإقرارى نفسه، وإن الأوجها المفترضة لدى ريمير هي صفات الجنود و"توجه" مطع نظفًا هي تظهر بمثابة شاهد على ما تعبر عنه فريبج بوصفه "التشكيل الخيالي" للجنس.

ومع ذلك، فإن ريمير تصح هذه التصنيفات المطب المطبوع موضوع سؤال وقلت غير الدعوة إلى تغيير من نوع التحليل النفسي من شأنه أن يحدد موقع معنى الصمت. لندرجه للجنود في "التأثير المتبادل (reciprocity) والرموز"¹⁴⁰ وعلى نحو لا محلو من دلالة، هي تطبع هذا النوع من نظرية التحليل النفسي في

(138) هي دجني مفاهيم لهذا النوع من الاستدلالات البهلة، يُعبر

Edwin Porter & Steven Watson, "The Misunderstanding: Toward a More Precise Sexual Vocabulary," in *Gender Vocab: 101 Phrases and Danger Words* (Boston: Knowledge, 1994) pp. 74-76.

مير يود، وروبرت مير يوربات الشفوية والأبوة الشفوية، والأبوة الشفوية، ونسب كيف أن الانتماءات الجنسية يمكن أن لا يحد من الصفات الجنسية وأن الصفات الجنسية يمكن أن لا يمكن أن لا يحد من الصفات الجنسية. وعلى الرغم من أني أجد تحليلهم مثيرًا (والمعقول)، فالأفضل أن لا نكتب حذرات من هذا النوع في نفسنا، خاصة معادلات مطبوع مطبوع. كان هذا النوع من القطع الجنسية إلى صفر لا يمكنه أن لا يحد من معنى فقط بوصفه سرالجنسية معناه من أجل دجني التوحيد الآخر في نهج الصغر.

(139) لقد تم وضع مفهوم "التوجه" أو العدا الجنسي موضوع سؤال وشكك يدع من طرف بل فوكس (bell hooks) (هو اسم مستعار للكاتبة والسوية الأمريكية فوكس، *bell hooks: A Journey into Womanhood*)، كما هي مواليد 21 أيلول (سبتمبر 1952) (قلمم جيبلا) ضمن

Edwin Porter Watson, *bell hooks: A Journey into Womanhood*, *From Margins to Center* (Boston: South End Press, 1994).

ب. دجني هي أنه صر... من التشنج الذي يشر شكل ركب إلى الاقتراح على كل أعضاء العنصر الجنس إليه بوصفه موضوع دراسة وعلى الرغم من أنها تعبر عن التفتيح لأن تصح موضوع سؤال استدلالية شخصي موضوعه، فالأفضل أن لا نكتب حذرات من هذا النوع في نفسنا، خاصة معادلات مطبوع مطبوع. كان هذا النوع من القطع الجنسية إلى صفر لا يمكنه أن لا يحد من معنى فقط بوصفه سرالجنسية معناه من أجل دجني التوحيد الآخر في نهج الصغر.

(140) Rivers, "Womanhood as a Misapprehension," p. 10.

لصاد مع نظرية من شأنها رد حصور الصعاب "الدكرية" الطاغية في المرأة إلى "مرحلة جنسية أو أساسية" وبعبارة أخرى فإن اكتساب هذه سمات والحصول على توجّه جنساني عرقي أو مثلي هما شيان غير حلّ الترويض التي تهدف إلى كبح القلق (anxiety) وفي اقتباس من فرويد (Freud) من أصل إقامة مقارنة مع تفسيرها الخاص، كتبت ويغير:

بعد نشر فرويد إلى أن الرجال المثليين هم يبالغون في حساسيتهم
 بعبرة بوصفها "مغالطة" ضد حساسيتهم المثلية. وأن سوف أجادل أن ليس
 أن النساء اللاتي ينطعن إلى الذكورة بإمكانهن وضع برامج لصفة لسانه
 (sexualities) للوقاية من القلق والعقوبة التي يحسبها من الرجال.¹⁴

ليس من الواضح ما هو الشكل "المبالغ فيه" من الحساسية بعبرة
 التي تُزعم أن الرجل المثلي (the homosexual man) شغلي به، لكن الطاغية
 التي يعني التخصص عليها هنا يمكن أن تكون فقط أن الخراب المثليين
 (gay men) قد يمكن أن يطهروا، محسب على نحو مختلف، حدًا من طرائقهم
 التعبير (sexualities) هذا الاعتماد إلى أسلوب أو مظهر معين بشكل جنسي
 لا يمكن تشخيصه باعتباره أعراضًا من عملية "فجاع" إلا لأن الرجل المثلي
 محل المظهر لا يتوافق مع فكرة المثلي التي استندعا الممثل من الأساطير
 الكندية الجاهزة وأبدعها بها إن سجنًا لاكتئابًا بإمكانه أن ينجح بأن "المبالغ"
 المحترصة لدى الرجل المثلي لأي صفة من الصفات التي تُعتبر هي الظاهر
 في باب الحساسية العرقية، إنما هي محاولة من أجل "امتلاك" التخصيب، وهو
 موهب الدم الذي يوسع دماء نشطة ومحبوسة بشكل طبيعي وعلى نحو
 مشابه، فإن "فجاع" النساء اللاتي ينطعن إلى الذكورة" يمكن أن يؤد إلى صفة
 جهنمًا للنسبي عن "امتلاك" التخصيب من أجل لجأ إلى العقوبة من طرف
 أولئك الذين مهم يعني الحصول على صفة الإحصاء وتفسير ويغير
 الحروف من العقوبة بأنه نتيجة قانونا (Renshaw) يدفع المرأة إلى أحد مكان
 الرجال، وعلى نحو المثلي، مكان الأب، وفي الحالة التي هي بعيدة التخصيص

(41) Ibid. p. 20

عنها، التي يصرها البعض مطلقاً من سرتها الذاتية، فإن السعي مع الأب هو ليس حول الرغبة في الأب، كما قد يتوهم المرء، بل حول مكان الأب في الخطاب العمومي من حيث هو متكلم، فاعز، كاتب - أي من حيث هو مستعمل للعلامات، بل أن يكون موضوعاً للعلامات، عنصرًا لتدخل هذه الرغبة التي يحصي (counts) قد يمكن فهمها بأصاها رغبة في هجر حركة الحركة بوصفها علامة من أجل الظهور بوصفها ذاتاً داخل اللغة.

وهي التوابع فإن المماثلة التي رسمتها بغير بين الرجل المثلي حسب والمرأة المثلية هي ليست هي بأنها مماثلة بين الجنسية المثلية المذكورة والجنسية المثلية الأنثوية. إن الأثرية هي مصطلح بها من طرف امرأة تنسب إلى المذكورة، لكنها تحشى الشغاف العنصرية على اتجاه المظهر العمومي المذكورة. إن المذكورة هي مصطلح بها من طرف الرجل المثلي الذي يُعرص أنه يسعى إلى أن يحفي - ليس عن الآخرين بل عن ذات نفسه - لوجة مرغوبة إن المرأة تقوم بالشكر عندما من أجل صاحب المذكورة عن المظهر المذكوري الذي تريد إحصاءه. لكن الرجل المثلي جنسياً إنما يُقال إنه بالغ في "جنسيته العبرية" (في معنى ذكره) هي سمح له بأن يبدو في هيئة العبري حسباً مألوفة هي "نوع"، من غير قصد، لأنه لا يستطيع أن يعترف بمثلية الجنسية الخاصة (لم أن ذلك مألوف يعترف به المحلل، لو كانت مثلية؟) بعدة أخرى، إن الرجل المثلي جنسياً هو مرموع بعباءة غير واضح لنفسه، في الوقت نفسه رافضاً في سمعة الإحصاء، وحالفاً منها إن الذكر المثلي حسياً هو لا "يعرف" مثلية الجنسانية على الرغم مما يشرح من أقوال فريدي وريخ.

ولكن هل أن رويير تعرف المثلية الجنسية للمرأة في صلب السكر الذي تصفه؟ إذ عندما يتعلق الأمر بالحجاب العقليل من المعائلة التي أُنعت هي عصب، فإن المرأة التي "تسمى المذكورة" هي ليست مثلية حسباً إلا من جهة كونها تتحمل مسؤولية ذكره، ولكن ليس بالرجوع إلى نوعه حسياً أو رغبة حسباً وبامتدادها بيولوجيا جوتسي مرء أخرى، كما لو كتب فرقة ذكرية، هي قد صاغت "نوعاً" يسعى لاجسماً (gender) فتاة من الإناث المثليات حسب

مفهومة على أنها من النمط الذكري "، إن مجموعة الأولى من النساء تمثلت حسب اللائي، من حيث لا يحتسب أي اهتمام بالنساء الأخريات، هن يتعين الاعتراف المذكورين من طرف الرجال ويذهبن أنهن مسؤولات لمرحلت أو عبارة أخرى، لهن أنفسهن رجالاً" ¹¹ وكما هو الحال لدى لاكان، فإن الشخصية (the subject) هي هنا مدلوله باعتبارها مؤلفاً لاجتماع، باعتباره هي واقع الأمر مؤلفاً برفض الجنسية. وحتى تكتمل المعادلة الأولى مع فريدي قد يبدو أن هذا الوصف يحرك "الدفع" ضد الجنسية المثلية الأكثرية بوصفها جنسية هي الرغص من ذلك مفهومة باعتبارها آلة الميكنة ¹² "الرجل المثلي حسب" إلا أنه لا يوجد طريقة واضحة كي نقرأ هذا الوصف لجنسية مثلية أكثرية لا تكون حول وجهة جنسية هي النساء، ما كانت يعبر تزيها أن يعتقد هو أن هذا الانحراف البطني الحثير للعقول لا يمكن اختزاله لأي جنسية مثلية أكثرية مقبولة ولا هي جنسية غيره. إن ما هو مخفي ليس الجنسية بل العبط الدليل.

تمة لتفسير واحد ممكن هنا هو أن البراءة في عملية الذكر هي اسمي المذكورة من أجل أن نشترك في الخطاب العمومي مع الرجال بوصفها رجالاً وبوصفها جزءاً من التبادل الإيرومسي المثلي (homosexual) الذكري وعلى وجه الدقة لأن هذا التبادل الإيرومسي المثلي الذكري سوف يعني الإحصاء هي نخف من نفس الخطاب الذي يحفز "جماعات" الرجل المثلي حسب وفي الواقع ربما أن الأكثرية من حيث هي تنكر هي مقصودة من أجل صرف الاهتمام من الجنسية المثلية الذكورية - وذلك هو الانتماء الإيرومسي للجنس المنهص، "الجنسية" أو عبارة "the homosexual" التي تشير إليها إرجلاري. وعلى كل حال هو يعبر كتاب نود ما أن نصر أن هؤلاء النساء يحمن التمتع (desire) الذكورية ليس من أجل احتلال موقف ما في إطار مدلول جنسي، بل، بالأحرى، من أجل الانخراط في تناقض ليس له أي موضوع جنسي، أنه في الأقل، ليس له ما سوف يسميه.

(41) Ibid. p. 20

يتمتعنا نحن بـ"مفهوم طريقة" كـ"تعدد القصص" عن هذا السؤال ما الذي يسكن في الفكر؟⁽⁴⁴⁾ *transcending the transrational* في مقطع ساسم هو علامة على الاستعداد عن التحليل المنطقي الذي سطره السقراطي القصص الذي وضعه جون، هي تشير إلى أن "الفكر" هو أكثر من خاصية تدل على "نقطه أوسط"، هو مركزي في كين "صفة نسوية".

قد يمكن الآن للتقنيين أن يسأل كيف أعرف النسوية لو أني أرسم الخط من الصفة النسوية المعينة و"الفكر" ليس رأيي، مع ذلك، أنه يوجد مثل هذا الفرق، لأنك جديراً أو سطحيّاً، فإنهما الشيء نفسه.⁽⁴⁵⁾

هذا الفرع وراء المصادر على أنه لا يكون مثل المصداقية *transcending* وفوق القناع قد أخذ به سيمون هيث (Stephen Heath) في مقالته "جون و"مفهوم الفكر" باعتباره الدليل على فكرة أن "الصفة النسائية الأصلية" هي هذا النوع من المصادقات، هي الفكر. وبالأشياء إلى مضاعفة تخصيص الـ"بيدو" بوصفه ذكرية، يستتبع حيث أن الأنوثة هي إنكلو هذا الـ"بيدو"، "التوراة على ذكرية أنثوية".⁽⁴⁶⁾

ذلك تصبح الأنوثة شيئاً هو في الوقت نفسه سيطر على عملية تدوذكره ويحلها *transcending modernity* وذلك أن الشاعري الذكري هو، في القلب المتفرع من لفرقة الجنسية الفريدة، سوف نتج دفعه في موضوع أنثوي، هو القصيدة، وبالتالي، فإن ازدياد الأنوثة بوصفها شيئاً قد يمكن أن يكشف عن رفض ما لمثلها الجنسية الأنثوية، وهي الوقت نفسه، المتجسد المبالغ فيه للأمر الأنثوي الذي رفضه وهو شكل محجوب من الحفظ والحماية لهذا الحب في دائرة الرجعية المثالي حولية والبالغة التي نجم عن التفسير القسري للجنسية التعبير الإيجابية

(44) ما الذي يقع وراء "الطريق"؟ (المترجم)

(45) Ibid. p. 28

(46) Heath, "Jean Roberts" pp. 43-44

يمكن للزمر أن يقرأ ويقرر باعتبارها حالة من نزعها قضيبه. (p. 101, 102)
 الحصة¹⁴³ يعني من هويتها القضيبية التي يجازف بالكشف عنها في مجرى
 محاصرهم، وكثافتها، بل، كثافة الرغبة القضيبية التي تقوم الحصة عنها في أن
 باحثها وتحققها. ومع ذلك ربما لا تكون هويتها الذكرية بغير ما تكون الرغبة
 الذكرية المعالجة جسدياً هي توفيقها التي تسعى في أن إلى إنكاره وتحقيقه بأن
 تفسير الموضوع الذي تمنح عنها من حبه إن هذا هو المشرق الذي يحرم عن
 قلبه يفسر كل رغبة في النساء من طرف دوافع منها كان حبسها أو حذارها،
 باعتبارها رغبة ملحة من موقف ذكرى، ومعايير حسية إن السيد يوصفها ذكرى
 هو المصدر الذي يُفترض أن تأتي منه كل حسية ممكنة¹⁴⁴.

هنا يجب على ثيولوجيا الجنس والجنسانية أن تفتح المجال أمام تفسير
 جنسي للإنجاب الثقافي للجنس. إذا كان المحلل يعني (assumed) لدى ويغير
 مثلاً حسية من دون مثلية حسية، فذلك قد يكون سبب أن هذا الاحتمال هو
 مرفوض بعدد بالنسبة إليها، وإن الوجود الثقافي لهذا التحريم هو هنا في حصة
 المحصر، معاً وميضاً لها بوصفها مكثبة والمحبورها الذكرى. فالتد
 وعلى الرغم من أنها تضاف من كون أمنها الإحصائية قد يمكن فهمها فهي
 تذكر أن يكون هناك نزاع حول موضوع مشترك للرغبة من دونه سوف يفقد
 التمدد الذكرى الذي لابد أن يُعترف به كتعبير إثبات confirmation له وعلمته
 الجوهري. وفي الواقع فإن تفسيرها عتصر أسبقه العدولية على الحسية،
 وارتبط في الإحصاء وهي أحد مكان القدرات الذكرية، رغبة متخلفة صراحة في
 ناهض ما، إلا أنه تدفق هو بالنسبة إليها يستلزم نفسه في غلبة الإجابة لكن
 من طبيعة أن يُطرح هذا السؤال أي عناصر حسية من شأن هذه العدولية أن
 لعدم، وأي حسية هي تسمح بها؟ على الرغم من أن الحق في الحدد موقوف

(143) لقد تم سيجر حيث إلى أن الترجمة التي واحد. بعد بوصفها حركة ملحة للجوهر صالحة من
 أجل الألف قد بعد من طرف مؤسسة المطبق العلمي، إن أي معصود. ج. ق. ف. إن لم هو صواب
 من تداعي الذي مع تدريس الحسي الثقافي (الذي هو الحس) أو موضوع التحليل الحسي
 (المرتب) الذي يفرض في المطبق.

143- Jacques Rancière in Michel L. B. Rancière (ed.), *Forme Sensible*, p. 81

مستخدم لنمعة هو الهدف المزعوم لعدوانية المحلل طبياً، فمحرر بإمكان أن سأل ما إذا لم يكن هناك خطوة لما هو ألتوي هي التي يحصر هذا الموقف داخل الكلام، والتي تشكل ثلث، بعد الانحياز بوصفها الآخر القصبي 1980 (Public-Object) الذي سيحرم على نحو تجريبي بالذات منطق الذات المتكلمة؟

نذلك قد يمكننا أن نعيد التفكير في مفاهيم الذكورة والأنوثة معها الحصة لها بوصفها تحد حدودها في توططات (recesses) حسنة مثلة غير محلوقة إن مباحول الرخص/السطوة تعدد المثلة الحصة هي نوع أو سها في ماء "طابع" حسنة مفصلة هي نسوج ونوايس مقابلاتها (opposites) عبر الإقصاء أن يطرأ أسبهة الجنسية المزدوجة أو أسبهة تخصيص الفليبدو موصفه دترة لا يضي بعد أنما طعنا لغيراً عن ياء هذه "الأسبيات" إن بعض تفسيرات التحليل النفسي سوف تحتاج بأن الأنوثة هي قائمة على إقصاء العنصر الذكري، حيث يكون العنصر الذكري متوتراً من تركيب نفسي مزدوج الميوز الحسنة إن التواجد داخل الثنائية هو شيء معترض، ثم بواسطة التضع والاقصاء من أصل صبح "موياب" ممتزجة على نحو مفصل خارج الثنائية، مع السجة المدخلة بأن الهوية هي دائماً مأملة بعد في استعداد جسي مزدوج هو من طريق التضع مقطع إلى أمثاته المكونة. وبعض ما، فإن العهد الذاتي على الكفة يقدم نفسه على أنه الحصار المزدوجة السمنة لتفاهة التي عرفت في أئمة (defenses) حسانية غير غير دجولها في غير "التفاهة" ولكن ميدانية أظهر الميد الشحي على الحسنة على نحو واضح أن التفاهة لا تأتي بأي وجه بعد الحسنة المزدوجة التي نزعها أنها تلعنها هو بشكل قالب المعطوبة الذي من خلاله يصبح الحسنة المزدوجة نفسها أمراً يمكن التفكير فيه إن "الحسنة المزدوجة" التي هي مطروحة (posed) بوصفها أساساً صلات وهي يقال بها مضمومة في وقت لاحق هي إنتاج خطفي يدعي أنه صادق على كثر خطرات، ثم عبر المعلومات الإقصائية الإحصائية والمؤلفة للحسانية العنوية بوصفها معياراً.

(1981) مصطلح في التحليل النفسي هي بوصفها انتشار الطاء بعدد في ثاء أمر المرحوم

يرتبط الخطاب لاكتان على فكره صديق "مضمّن"، صديق أول أو الثاني هو الذي يجعل أدركت فلسفة من الداخل والذي يحتمل (دواحة (duality) الأحاسيس. ولكن لماذا هذا التركيز العصري على التقيوط في الاتينية (paradox)؟ يظهر، في مصطلحات لاكتان، أن التقسيم هو دائماً مفعول المدحوب وليس شرطاً موجهة من قبل على القانون أن يفعل به. نكتب هاتين روز أن "الجسدية هي بالنسبة إلى كلا الحسنيين سوف تعبر بالاردواج (duality) الذي يفرض تقسيمها الأساسي"¹⁴⁹، مشيرة إلى أن التقسيم الحسي، الذي يتم من طريق المدح، هو مفعول دواحة بواسطة فكر الهوية نفسه. ولكن ليس ذلك نصيحاً (doublet) سابقاً على الخطاب هو يأتي من أحسن تفويض التصديق (paradox) الأحادي لكل موقف داخل حقل الاختلاف الحسي؟ وتكتب روز بشكل مشير أنه "منسبته إلى لاكتان، كما قد رأينا، لا يوجد واقع سابق على الخطاب (كف الترجوع، إن لم يكن من خطاب حاصر، إلى واقع سابق على الخطاب"¹⁵⁰، لا يوجد مكان سابق عن القانون الذي يكون سابقاً ويمكن استرجاعه" وفي نحو من النقد غير المباشر لجهود إيرغاري من أحسن تمييز مكان للكتابة الأثرية خارج الاقتصاد النفسي، تضيف روز أيضاً، "ولا يوجد عنصر أنوي خارج اللغة"¹⁵¹ وإذا كان الحريم يخلق "القسم (divided) الأساسية" للجسدية، وإذا ليس أن هذه "القسم" هي قسم مردوحة على وجه الدقة حسب الطابع المصطلح لهذا التقسيم، فإنه لا بد أن يوجد تقسيم من شأنه أن يقاوم التقسيم، ويصانف نفسي أو حسابية مردوحة متأصلة ذاتي كمي مفعول كل جهد دائم إلى القطع وإن النظر إلى هذا التصانف النفسي بمصده مفعول القانون هو المقصد المعلن لدى لاكتان، ولكن أيضاً سكة المقاومة داخل نظريته.

إن روز هي بلا شك على حق في أن تدعي أن كل تمدد، وعلى وجه التحديد لأنه ينحد من مجرد استيهام (de phantasme) مثله الأعلى، هو مشغول إلى

[149] Jacques Lacan "L'Écriture du Sujet" in: *Écriture & Parole* (ed. J. F. Lacan) (Paris: Seuil, 1966) p. 68.

[150] Jacques Lacan, *Le Séminaire*, 20. *Écriture & Parole*, Talmont du Haut, 1970 p. 73.

[151] *Ibid.*, p. 70.

الغسل ولكن نظرية في الحقل العصبي، نوجب مثلاً من التطور يفرض لتحقيق نمو معين من نوع الألب، الألب أو الأم، البنت هو يحل على نحو خاطئ بين الرمزي والواقعي ويعمل القصبة الحساسة المتعلقة بعدم دليبه التفاضل بينهما، والتي تكشف لنا أن "التماهي" والقدرة حول "كيفية" القصبة، و"امتلاكه" هي دون أمور استيهامية (phenomena)*** ومع ذلك، ما الذي يعنى مبدع الاستيهام، والفرق الذي نصلط عدم قلقة التفاضل بين الرمزي والواقعي؟ ليس من الواضح كفاية أن يدعي المرء أن هذه القدرة محور بالنسبة إلى التعبير، لعل فليت التأسيس الأخير، وأنه ربما في بعض حده أخرى سوف سمي عليه أن يعرفها، سوف يقوم نظام رمزي آخر ونحتكم في لغة الأنطولوجيا الحديثة، وبأساس المعبر الرمزي باعتباره عنصرًا استيهاميًا بشكل دائم فإن "شكل دائم" سوف يتحول إلى "على نمو" أساسه مد، مولدًا كسيرة له وصف للحساسية في معرفات سوف يحور الوضع الراعي الثقافي.

إن لنويل لاكان الذي منهم ما قبل الحطاب بوصفه عدم إمكان ربما بعدد سلف من شأنه أن يتصور القانون بوصفه قانونًا تحريميًا وتوليديًا في كرة واسعة وإن كون لغة الفيزيولوجيا أو الاستعداد لا تظهر هنا هو أعيد مرحب بها، لكن القيود التبادلية هي مع ذلك لا تزال تعمل من أجل أن يوظف وأن يصوغ الحسابات، وشكل من تعدد أشكال مقاومتها للعصر "الواقعي" وتفسير الميدان نفسه الحاضر بالتكاث الذي هو دائم للسمع، وإن الإقصاء يعمل قبل السمع - أي، في تحديد القانون وموضوعات الإقصاء التي له وعلى الرغم من أن المرء يمكنه أن يوضح بأن السمع بالنسبة إلى لاكان هو يخلق الموضوع من طريق القانون التحريمي والأيوي، فإن هذه النتيجة لا تعبر التحين الواسع إلى الامتلاء المتعدد للسمعة في هذا العمل. وفي واقع الأمر فإن التعدد لم يكن يمكن فهمه على أنه فضاء إلا إذا كانت استجابة لمترواد تلك اللغة نفسها لا تشير إلى ما هي

(1971) ر.د. ستانلي ر.و. غند، قبل بعض صمم في على ر.د. ألفونس بوصفه قد مثل في فهم عدم

مكاتبه النفسي، *Psychanalyse*، من الرمزي والواقعي، أنطولوجيا الحديثة، *La sexualité féminine dans la doctrine freudienne* (Paris: Éditions de Seuil)، 1971

والعند إلى الترسيد، ر.د. ستانلي ر.و. غند، *La sexualité féminine*، من المجمع الحديث النفسي، ر.د. لاكان

لم يحسه هي المعاصر بواسطة القانون الترميمي إن كنوت لا يستطيع أن يحرف ذلك المعاصر من زائمه الموجب الخاص بالذات المؤسسة لا يعني أن ذلك المعاصر لا يتجس من حذيق في كلام الذات باعتباره تعسفًا (force) وانقطاعًا ودراسة في الكتابة ومن جهة ما هو الواقع الترميمي الحقيقي الموجود بالنسبة إلى كاتلغ فإن المعاصر قبل القانوني للقطعة هو غير ذلك لمتعرفة في حطال القصة المتكشفة لكن ذلك لا يعني أن هذا المعاصر ليس له واقع إذ عدم إمكانية تولوج إلى المعاصر المشار إليه بواسطة الانزلاق المحاذي في الكلام المعاصر هو يثبت ذلك الانعلاء الأصلي بوصفه هو الواقع الأنفص.

هذا طور السؤال الآخر: أي مقوليه يمكن منحها إلى تفسيح ترميمي هو يتطلب لغة مع القانون لت أنه مستحيل أدلاء (as possible) وهو لا يترك مكانًا لمروية المقول نفسه وإعادة صياغته الثقافية في مريد من الهيدات التشكيكية؟ إن الأمر بأن يصبح الترمي محوًا (void) بالطرق التي يحرصها لنظم ترميمي هو يقود إلى التمثل. وفي بعض الحالات، إلى صبح الطبيعة الاستهائية للهوية الحسية نفسه. إن ادعاء العصر الترميمي بأنه مقولية ثقافية هي شكك المعاصر والمهيس هو بالفعل يدعم سلطة هذه الاستهانات كما يقوي الأشكال الترمية المحتملة لإحداثيات التماهي (transference) ليس البديل هو أن تخرج أن التماهي يعني أن يصبح تحلفًا قليلًا للحياة (state) ولكن يبدو أنه يوجد هنا صرب من الإخراج الروماني (romanticism) لو، هي الحقيقة، نوع من الأمثلة (romanticism) القسبة لـ "إحقاق" (الحشوع والتحديد في القانون من شأنه أن يجعل سرورية لاكن مربية ليدولوجيا إن الحدل من أمر قطعي صوبي لا يمكن الإعاء به وإحقاق لا مرد له "عمل القانون" هو أمر يذكركنا بمعلقة القذات بين إله العهد القديم وأولئك الخدم الحاشعين الذين يمحرون طاعتهم بدون ثوب. إن كنوت هذه الجسارية الأل يحصد الدفاع الديني هي غيرة طيب لنحب (مطوّرًا) إليه على أنه طلب "مطلوب" يكون متبرًا من طبعه والربعة كليهما (وهو صرب من العالي الواحدي (unity) الذي يحصد الجسارية لعمًا) إما يصبح مصداقيه أكثر إلى النظام الترميمي بوصفه يعنى بالنسبة إلى القوت الإنسانية كانه القوة (force) لا تُذكر لكنها محددة لكل شيء.

باعتباره السلطان (sovereign) الذي لا مرد له والذي لا يمكن معرفته، الذي اسمه تكون بلدات المحبوسة مكلفة بالتشيل، يجب أن يُقرأ من زاوية الدافع اللاهوتي الذي يحركه كما أيضًا من جهة تلك اللاهوت الذي يؤمن إليه إرهاب القنون الذي يضمن التشيل هو مثابة أخراش على طرف من أخلاق العبد التي تتحدد السلطات المنتجة معها التي يستعملها من أجل بناء "القاموس" باعتباره استجابة دائمة ماهي السلطة التي تخلق هذا الوهم الذي يمكن إحصاءًا للامتثال (sovereign) لا مرد له؟ ماهي الرعايات القيدية للاستقطاب بالسلطة ومن هذه الدائرة امسألة لتعساء وكيف يمكن استعادة تلك السلطة من رعايات قنون تحريري هو نفسه تلك السلطة في تعيها واستعادتها لتاتها؟

III. فرويد وماليخوليا الجنون

على الرغم من أن إيرغاري يؤكد أن فيه الأثر له وفيه الماليخوليا "تتقاطع مع" ⁽¹¹⁴⁾ وأن كريسيدا تنهي بين الأمومة والماليخوليا حسب الأمومة حسب ديسي ⁽¹¹⁵⁾ كتب أيف حسب الشمس السوداء' الاكتئاب والماليخوليا يوجد أويديا ⁽¹¹⁶⁾

[114] *Wigman, Speculation*, pp. 86-87

[115] J. Kesteven, "Motherhood according to Caucasian Beliefs," in *Discourse in Language: A Structural Approach to Literature and Art* 1: 1-4, Kesteven (ed.) 1: 1, Genre 4, *Journal* 4: 1-4, Kesteven (trans.) (New York: Columbia University Press, 1980), pp. 150-159

(المترجم)

[116] Julia Kristeva, *Sexe, sexe, Dipsosisme et melancholie* (Paris: Calmann-Lévy, 1982)

(أنترجم)

نظر

Kristeva, *Discourse in Language*, Kristeva, *Texts* (trans.)

مترجم: ترجمة إنكليزية للكاتب

Julia Kristeva, *Sexe, sexe, Dipsosisme et Melancholie*, Julia Kristeva (trans.) (New York: Columbia University Press, 1982)

ب. فر. د. كريسيدا المالخوليا في هذا النص الأخير هي دائمة في الشعر معني نفس شديدة، وبالتالي كلاليا (Melancholic) المالخوليا هي غيرة، مثل الأم (melancholic) المنصبة ضد اندسب الأثوية والتي هي مرتبطة بمشاكل اندروالته. ويبدو أن كريسيدا تشيل بشكلًا لاقتصاد البشري في هذا النص وتكون بين الأندسب وفتح اندروالته وبالتالي الاقتصاد والمخاض التي بها هي ترفض اقتصاد الشعر لم يسي توقعه بشكلي عملي هي. وهكذا فإن الموضوع أن الفرد هو مفهوم بوجوده سائد، موضوعه شعر الشعر، ج. د.

Depression or melancholia فإنه لم يُبدل إلا جهد قليل من أصل فهمه، يكشف الحساسة العميقة من إنكار / واحتفاظ عند إنتاج الحسد في الإطار المحدود حسب وود فريد يعرف كية المايحولييا بوصفها أنما حويزة، بالنسبة إلى تكون الأنا¹ و"الشخصية"² *schizoid*، لكنه يلجح فقط إلى مركزية المايحولييا الحسد هي مفالة الأنا والهو (1933)، هو قد الشغل على فيه الحفاء بوصفها هي بسية الأوية لتكون الأنا، وهي أطروحة يمكن أن نجد أثرها في مفالة عام 1917 عن "التحد والمايحولييا"³، ويذهب فريد إلى أنه عند تحويرة قلقت كانت مشوي آخر نسخة يمكن أن يقال عن الأنا إنه منتج (*so incorporated*) ذلك الآخر في دية الأنا نفسها، مستنفدة صفات الآخر و"محاوفاً" (*substituted*) على الآخر غير أبعاد المحاذية السحرية. إن هذا الآخر الذي مرجح فيه ويحده هو أمر يتم تحويرة عبر عملية تمام محصورة هي تسعى إلى إيواء ذلك الآخر داخل بنية الذات نفسها، مؤهكدا حروره داخل الأنا، يطلب الحب من الهلاك"⁴، هذا الساعلي ليس مجرد أمر مؤلف أو انفعالي، بل هو يصحح سنة حقيقته للهوية، وفي الواقع فإن الآخر يصبح جزءاً من الأنا هو الأسطوان الدائم لصعاب الآخر"⁵، وهي المحاللات التي يتم

"حيث يكون، ألتوي ضرورية بوجهة نحو حدس، وبالسبة إلى كرسيةا وإن المايحولييا هي مجرد ظهري" بعد مربوط بالإنحاض الضعف. وفيه أن الشكل الأتلي من هذا الضعف هو مركز على ضعف الذي هو صفة "الضعف" في أنه كرسيةا كهي الكتابة هواء، وبشكل سيجالي قايلاً، بقريهي الأبعد، تكرياً لحد لـ في تصحيح من السـ "تمويلية الفعل الإنساني في الوقت الذي ليس مع سيجو، بعد الضعف من أصل سنة الشغلات المتعاصرة للصفة الضعـ (*psyche*) بدلاً من الشغلي مع، قد صافته هو دور الضعف لا صفر الأنا مع حسب لـ " *Sublimated according to Berns* ، يُطر الفصل الثالث من هذا الكتابة الضعف "أ- نسبة الضعف حسب كرسيةا"

(1977) يُطر

Freud, Sigmund. "The ego and the id," *Psychological Monographs*, vol. 19, no. 1, 1914, pp. 1-18. New York: Norton, 1960. (1914).

في بعض مفالة فريد هو، الحسد والمايحولييا والعلاقة بالأنا، وتكون شخصية واحدة مناقشة مع، الحسد، صفة مزاج الأرومي *das Ungeheuer Lust*

والصحة هو، شعور *sexual satisfaction* يكون، فخرج هي هذا الصفاء، أنه الأسباب من الحسد والضعف، " *Melancholia and Manic-depression*، والتي مرفوع بعد الأنا في الحسد، هي شغل على *Freud, Sigmund. "General Psychological Theory," Philip Ruch ed., New York: MacMillan, 1976.*

1917. *Freud, General Psychological Theory*, p. 178.

(1987) هي مناقشة مفالة حول "الساعلي" "نظر

فيه، قطع علاقة مسافة عبر القند، يصبح ذلك التناقض مستطفاً بوصفه استناداً لنسطة الذاتي أو تطوير الذات، حيث يكون دور الآخر عندك محتلاً وموحياً من طرف الأنا ذاته " إن التماهي البرصي مع الموضوع إما يصبح معوضاً عن التوظيف الإيروسى، والنتيجة عن ذلك هي أنه على الرغم من الخصام مع الشخص الموضوع فإن علاقة الحب يجب ألا يسم الحلبي عنها⁴⁴² وفي وقت لاحق أصبح فرويد أن مسار استنطاق حالات الحب المطفونة والمحافظة عندها هو أمر حاسم بالنسبة إلى تكون الأنا و"احتيز-الموضوع" لفيه.

في مثاله الأنا والهيوى، يحيل فرويد على مسار الاستنطاق هذا الذي تم وصفه في "الحداد والمالبخولية" ويلاحظ:

نحن جميعاً في عصر الاضطراب (disorder) المولم للمالبخول عبر لامراض بل الموضوع المعطوف هو أفي ذلك التكم منها⁴⁴³ إما أنه تركبه من حدود في صلب الأنا، يعني، أن توطئاً مالموضوع (an object-relation) قد سم منه أنه موضوع التماهي (أنا أنه في ذلك الوقت تم بغير الدلالة لمعة لهذا المسار ولم يعرف كم هو شائع وكم هو معبر. ومنذ حين أنه إلى فهم أن هذا النوع من الاستبدال هو له خصص نمر في تعبر الشكل الذي يأخذ الأنا وأنه يقوم بمساهمة جوهرية في إسهام ما يسمى "الشخصية"⁴⁴⁴

يبد أنه، كما تشير من معبري هذا الفصل عن "الأنا والأنا الأعلى (مثال الأنا)، لم يعد مجرد "الشخصية" هو ما يسم وصفه، بل اكتساب هوية المصدر كذلك من خلال الادعاء بأنه "قد يكون هذا التماهي هو الشرط الوحيد الذي تحته يمكن للهيوى (the ego) أن يتخلى عن موضوعاته، يشير فرويد إلى أن مداراتية استنطاق المالبخولية هي لا تتعارض مع عمل الحداد بل قد تكون الطريقة الوحيدة التي من خلالها يستطيع الأنا أن يمر على قيد الحياة بعد فقدان زوجته.

Richard Wollheim "Identification and Imagination: The Infant's Struggle with a Fictional Motherman," in Richard Wollheim, ed., *Freud: A Collection of Critical Essays* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1958), pp. 170-194.

[442] Freud, *General Psychological Theory*, p. 178.

[443] "هذا الملبخول (المربوب).

[444] Freud, *The Ego and the Id*, p. 18.

العاطفة المحورية بالآخرين. وينتهي فرويد إلى القول بأن "الشخصية الآن هي ترسب توظيف الموضوع المحلى بها وذلك بصوي على تاريخ استمرات الموضوع تلك"¹⁴ هذا المسار الاستطاني للحب المقفود إنما يصبح معقدًا بالنسبة إلى تكون الجدر عندما نتحقق من أن سجاج المحارم، من سن وحائض أخرى، هو يندش برغًا من هذا الموضوع المحبوب لدى الأنا وهو ما يستعيده الآن انطلاقًا من العقد عبر استطار موضوع الرغبة المحرم. وفي حالة نزوح sexual جسي عبري محظور، فإن الموضوع هو الذي يتم إنكاره ولكن ليس كنبهة الرغبة بحيث أن الرغبة قد انحرقت عن ذلك الموضوع نحو موضوعات أخرى من تحسيس الطفل، أما في حالة نزوح جسي مثلي محظور فيه من الواضح أن الرغبة والموضوع كليهما هما يستو جدان التحلى ومن ثم يصحان حصصين (become subject to) للاستراتيجيات الاستطانية للمحسوب. وبالتالي، "إن أولئك الصغير يتعامل مع الأب من طريق التماهي معه"¹⁵

في التشكل الأول للتماهي بين الابن والأب اعتبر فرويد أن التماهي يقع من دون توظيف الموضوع السابق¹⁶، بمعنى أن التماهي ليس نتيجة حب مقفود أو محظور لكنه الابن للأب. ولكن لاحقًا سوف يصحح فرويد على أن المحسنة المردوخة الأولية بمثابة عمل معقد في مسار تكون الشخصية والجنس. ومع المصاهرة على مجموعة من الاستعدادات الفسيقية المردوخة المبين الحسة ثم بعد هناك من حلة لإنكار وجود حب جسي أصلي للابن نعد الأب. ومع ذلك فإن فرويد يتكرر ذلك صحتًا إلا أن الولد، مع ذلك، هو يصور توظيفًا أوليًا نعد الأب، ويلاحظ فرويد أن المحسنة المردوخة هنا هي تعرف نفسها في السلوك الذكري والأنثوي الذي من خلاله يحصل الولد الصغير أن يعري الأم.

عنى الزعم من أن فرويد قد أدخل مركب لوديب من أصل أن يصير

(14) Ibid. p. 19

(15) Ibid. p. 21

(16) Ibid. p. 21

لماذا يحب علي الولد أن يمسح على الأم وأن يمسح موقفاً متصديراً لحد الأم فهو يلاحظ بعد ذلك عليل أنه قد يكون الأمر أيضاً أن التصور الحاصل في العلاقات مع الأم قد يحب عزه في حمله إلى الحساسية المردوحة وأنه ليس أنرك كما كنت قدمنه سابقاً قد تم تطويره جرح التماهي نتيجة لغناص¹⁴⁴. ولكن ما الذي سيحدد التصور في هذه الحالة؟ من الواضح أن مريد بلص الإشارة إلى أن الولد يحب أن يحتار ليس فقط بين اختيارين شين من الموضوعات، بل بين الاستعدادين الحسيين، الذكري منها، والأنثوي إن كون الولد هو عامل يختار الاستعداد الحسي العري هو أن يكون، إذن، شقة الحوى من الإحصاء من طرف الأم، بل نتيجة التوفيق من الإحصاء يعني، الحوى من "التأنيث" ("feminization") المعترف في نطاق التفضيلات الحسية العيرة بالحسية العيرة الذكورية. وفي الواقع ليست الشهوة الحسية العيرة لحد الأم هي التي يحب أولاً أن تتم معالجتها وتصميمها *displacement* بل إن التوظيف الحسي العيري هو الذي يحب إحصاءه الحسية عيرة معتمدة تلقياً. ولعل هذا كانت الحساسية المردوحة الأولية وليس ربما عناصر الأوعية هي بالأحرى ما يمسح امتناع الولد عن الأولوة وتصاربه لحد الأم من أولية التوظيف الأنثوي من شأنها أن تصبح مربة أكثر فأكثر، ومعها بالتالي الحسية العيرة الأولية لتوظيف الموضوع عند الولد.

ونقطع النظر عن العلة في امتناع الولد عن الأم (هل علينا أن نظهر الأب المعاني موضوعه مافناً أو موضوعه موضوعاً للرجة هو يمسح علة ما هو كذلك؟)، فإن الامتناع يصبح بمثابة اللحظة المؤسسة لحد يمسح مريد "توظيف" *contribution* الحسد ومن خلال حسارة الأم بوصفها موضوع ردة، فإن الولد إما يسلط التفضيل عبر الباهي معه، وإما يترجح تعلقه الحسي العيري من مكانه، وفي هذه الحالة هو يولي تعلقه بأبيه ومن ثم هو "يولد" ذكوريه. وكما نوحى بذلك استعارة التوظيف، فبه من الواضح أن هناك فتكاً وفطناً من الذكورة يعني فاعلور عليها داخل المنطقة البسية،

(144) Ibid. p. 23 n. 1

والاستعدادات والبراهين حسنة، وأعتقد أنها منتشرة، وغير منطقية، غير مبلدة بحصرية اختيار حسي غيري للموضوع. وبالفعل إذا تخيلت تولد عن الهدف والموضوع كليهما وبالتالي عن كل توظيف حسي غيري، فهو سوف يستلزم الأمر وبعد أما أعلى أشرت) يقوم محل الذكورة وإزادك بظاهرها، وتوعد الاستعدادات اللغوية الأثرية في مكانها.

كذلك الأمر بالنسبة إلى اللغة الصغيرة فإن مركب أوديب يمكن أن يكون إما "موسم" (السامي مع الجسي طعد) أو "سالك" (السامي مع الجسي العفاس)، وإن فقدان الأب المفضل من طريق معاج المحرم قد يمكن أن يتكفي إما في تمويه مع الموضوع المقصود (توطيد الذكورة) أو في معرف الهدف عن الموضوع، وفي هذه الحالة تنحصر الحساسية العنصرية على الحساسية العنصرية، ويتم العثور على موضوع معروض. وفي حالة طفرته الصغيرة عن مركب أوديب السلب لدى اللغة الصغيرة، يلاحظ فرويد أن العامل الذي يحدد أي مسار قد تم التيم به، إما هو قوة أو ضعف الذكورة والأثرية من حيث استعدادها وعلى نحو لا يحل من دلالات، يعترف فرويد بحيرة إزاء ماذا يمكن أن يكون على وجه الثقة استناداً ذكري أو أنثوي. عندما ينقطع حديث الصغير عن شكه في حيلة اعتراضية قديماً: "سبهما كان الشيء" الذي يمكن أن يكون: "11".

ما هي هذه الاستعدادات الأولية التي يبدو أن فرويد نفسه قد عرق في حصصه؟ هل هي صفات نظم لساني غير واضح، وكيف تنهض شخصيات المختلفة عن وجه اللغة في أعقاب عقل الفراع الأوديسي على إعادة تقوية أو حل كل واحد من هذه الاستعدادات؟ أي جانب من "الأثرية" يجب علينا أن نسبه استعداداً *dispositional* وماهي سجة السامي؟ وفي الواقع، ما الذي نعني من فهم "استعدادات" الحسنية المزودة باعتبارها مقابيل أو إكشافات باحثة عن متواليات عقلية من الاستبطنات؟ وأكثر من ذلك، كيف يمكن لنا أن نتعرف على استعداد "أنثوي" أو "ذكوري" في البداية؟ من حلول أي ذكر هو معروف، وإلى أي مدى نحن مضطرب باستعداد "أنثوي" أو "ذكوري" بوصفه

الشرط الملصق من أصل المصطلح موضوع معايير حساس؟ وسواءه أخرى، إلى أي مدى نحن لاعتراف الرغبة في الأب موضوعها دليلاً على اعتماد أنثوي إلا أنها بدلت، رغم مصداقية الارتداجية الجنسية الأولية، بقالب حساسي عبري عن الرغبة؟

إن البدء المفهومي للارتداجية الجنسية في معنى استقلالات، أنثوية وذكرية، تنبع من الأهداف المعيارية حسياً متضادات فصدية لها، هو أمر يشير إلى أن الرأي عند فرويد هو أن الارتداجية الجنسية هي التوافق بين دليتين متضابتين جسدياً داخل نفس واحدة *erotic power* إن الاعتماد الذكري هو، بالفعل، لا يكون موضوعاً لذاً نحو الأب بوصفه موضوعاً للحب الجنسي، كما أن الاعتماد الأنثوي لا يكون موضوعاً نحو الأم (وهذا تكون الفتاة موضوعاً على هذا النحو، ولكن هذا قول أن تكون قد تحلت عن الجانب "الذكوري" من اعتمادها الطبيعي) بالامتياز عن الأم بوصفها موضوعاً للحب الجنسي. من حيث نتج بالضرورة هي تذكورها، وعلى نحو لا يحلو في مدركاتها هي "كنت" أنوثتها كمنهج لذلك. وهكذا، فإنه في نطاق أطروحة فرويد عن الارتداجية الجنسية الأولية، ليس لغة حساسية مثلية، والمتقلبات تتجلبب فحسب.

ولكن ما هو الدليل الذي يقدمه لنا فرويد حول وجود هكذا استعدادات؟ إن لم يكن هناك طريقة للتعبير بين الأنوثة المكتسبة عن الاستعدادات وتلك التي هي استعدادية بشكل قطعي، فما الذي يحاول دون الاستدراج بأن كل الاستعدادات الخاصة بالمصدر هي نتيجة الاستعدادات؟ على أي قاعدة تكون الحسابات والهويات الاستعدادية معزوة (*ascribed*) إلى الأثرات وأي معنى يمكننا أن نمسحه إلى "الأنوثة" و"الذكورة" في بداية الأمر؟ ونحن شدد إنشكافية الاستيطان نقطة انطلاق لنا، وهو ما يطر في مرحلة المراهقة المبكرة في نطاق تكون الجنس، وبشكل ثانوي، في العلاقة بين مجاذب حشري مسنن ومالجوليا المراهقات المستيطنة المعقدة لذاتها.

ضمن مقال "الحقد والمالجوليا"، تناول فرويد مواقف المالجوليا التي

لقد دلتها على أنها مجرد اسطوانات موضوع الحب المفقود. وحتى واحد لذلك لأن ذلك الموضوع مفقود، حتى ولو بقيت العلاقة متصارعة وغير محلولة، هو الموضوع هو قد "تخلب إلى داخل" الأنا حيث يستمر الحضم على نحو سحري بوصفه حوارًا عاطفيًا بين شطرين اثنين من النفس. وحتى "الحداث والمحلولة"، يكون الموضوع المفقود مهلاً داخل الأنا في شكل صوت ظلمي أو داخلية (ego) ظلمة، والغضب الذي تم الشعور به في الأصل نحوه الموضوع هو قد قلب بحيث إن الموضوع المستطلي هو قد حذر لأن يوضح الآن.

بدلاً من أن يصير الضوء يصر إلى الإبهامات المبهمة والمبهمة التي يطمحها المحلولة بعد صدمته، فإنه لم يستطيع في البداية أن يتخلى عن الانسحاب بأنه حتى الأكثر غيرة من بينها هي من الصعب أن تطلق على الشخص صدمه ولكن مع بعض المحاورات المبهمة هي يمكن أن تطلق مع طرف آخر، شخص صدمه الشخص أو كان صدمه أو صدمه أن صدمه إن صدمات النفس هي صدمات صدمه موضوع محبوب هو قد تم حمله على الأنا الشخص والمريض⁽⁴⁴⁾.

إن المالحولي يرفض فذلك الموضوع، ويوضح الاستطكان بمثابة استراتيجيات سحرية من أجل إحياء الموضوع المفقود، ليس فقط لأن المصداق مؤلم، بل لأن المتصارب المشعور به تجاه الموضوع يطلب أن يتم الإبقاء على الموضوع حتى تستمر الاختلافات. وفي هذه المقالة المسكورة، فهم فرويد الحزن (Grief) على أنه انسحاب التوطيف القلبي من الموضوع والتخويف (Anxiety) لهذا التوطيف على موضوع جديد. لكن فرويد في معادلة الأنا واللهو هو هو قد رجع هذا التعبير من الحداث والمحلولة وأشار إلى أن مسار التماهي المفقود بالمحلولة قد يمكن أن يكون "الشرط الوحيد الذي نجته يستطيع الهو أن يتغلب على موضوعاته"⁽⁴⁵⁾ وبعبارة أخرى، فإن التماهي مع حالات الحب

(44) Freud, *General Psychological Theory*, p. 139.

(45) Freud, *The Ego and the Id*, p. 18.

«Dasein»¹⁷ المفقود المميرة للمالمعولنا إنما يصبح مشكلة الشرط المسبق دائمة إلى عمل الحساب، إن المسارين، المتصورين في الأصل بوصفهما استعديين، هه الآن مفهومان على أنهما حايان مترابطان بشكل كامل في مدار الطرد¹⁸ وفي بركة الأخيرة، لاحظ فرويد أن استنطاق العقلان هو أمر تجريبي محضاً يتخذ الآن ملامح الموضوع، فهو يفرض نفسه، إن صح التعبير، على فقدان الهم بالقول: «نظر، يمكنك أن تحيي أيضاً» أما مثل الموضوع شيئاً¹⁹ وبالجملة الدقيق لمكتفه فإن التحلي عن الموضوع هو ليس شيئاً للتوطيد بل هو استنطاق له، وبالتالي، احتفاظ به.

د هي على وجه الدقة طوبولوجيا الحياة النفسية (the psyche) التي هي نطاقها، يلعب الآن وتجاوب الحب المفقود (das love) في مسكن دائم²⁰ من الواضح أن فرويد قد سى مفهوم الأنا في شراكة دائمة مع المثل الأعلى للأنا الذي يعنى باعتباره هيئة «das Ich»²¹ أخلاقية على أنواع مختلفة. إن حالات الفقد (das loss) المسطرة للأنا قد سب استنطاقها بوصفها جزءاً من هذه الطريقة الأخلاقية هذه هي استنطاق العصب والتأنيب اللذين تم الشعور بهما في الأصل تجاه الموضوع في سطر الخارج. وفي عملية الاستنطاق يكون هذان العصب والتأنيب، المتصاعدان على نحو لا مبرر له سب الفقدان عند توجيه نحو الداخل ومجهين، إن الأنا يغير مكانه مع الموضوع المستنطق، مستنطقاً بذلك هذه الخارجة المسطرة بواسطة هيئة الأخلاقية والسلطة وهكذا من الأنا شرط في عصبه وسداعته لمصلحته المثل الأعلى للأنا الذي يقليب عند الأنا نفسه الذي هو محمي به، وبعبارة أخرى، إن الأنا يقوم بنائه

(17) «الحب بالمرية لا أصبح له كالمترجم»

(18) شكل يتكامل في أنغام وملوديا م. و. ك. الستة وإن هذا القبح للعناد والمالمعول يُطرّقهتمش (19) أثناء

(20) Freud, *The Ego and the Id*, p. 26.

(21) يحل الفن الذي يستعمل هذا اللفظ مثالي في معنى المصطلح في الجيو نفسي، أي بوصفه ترجمة بكلمة بمعناها «الشيء» «das Ding» الذي يعني «المجهول» أو «ما لم نعدكنا أن نسموه» (مترجم)

طريقة للاستقلال على نفسه، والمفعل فإن فريود يعتبر من الإمكانيات الإيجابية العائدة لهذا المثل الأعلى للأنا التي يستدورها من نظر إليها في حدودها القصوى، أن تقع على الانحطاط⁽¹²⁴⁾.

إن ماء الأنا الناطق إنما يشتمل على امتيطان هويات الحدود أنف وبلا حظ فريود أن المثل الأعلى للأنا هو حل بالنسبة إلى مركب أوديب وهو بذلك وسيلة من أجل التوطيد السامع للذكورة والأمنية.

إن الأنا الأعلى هو، مع ذلك، ليس مجرد غية من احتميات - الموضوع - الأسوي لهو هو يمثل أيضاً تشكلاً طاقاً تركبته عند هذه الأسماء إن علاقه بالأنا هي نسب مستعدة في الأمر الثاني "هلكت أن تكون مثل هذا (مثل أليشا) من هو بعض المحرم أيضاً" لا يجوز لك أن تكون مثل هذا (مثل أليشا) أي، لا يجوز لك أن تفعل كل ما يفعله بعض الأشياء هي مثله⁽¹²⁵⁾.

وهكذا فإن المثل الأعلى للأنا يُستخدم بوصفه هيئة داخلية لتعذيب والحقن *etabli* هي، حسب فريود، تعمل من أجل توطيد هوية الحدود عبر إعادة قيادة الرغبة وتصبينها على نحو مناسب. إن أسطوان أحد المثلثين باعتباره موضوعاً لمحب هو يعاني من قلق ضروري للمعنى إن الولد هو ليس فقط محرم من حيث هو موضوع للمحب، بل هو مستغل موضوعاً محرمًا أو مستحقاً للمحب. وهكذا فإن الوظيفة التحريمية للمثل الأعلى للأنا هي تعمل من أجل أن تحرم، أو، في الواقع، من أجل أن تقع التعبير عن الرغبة تحده

(124) عن طريق هي التحليل النفسي فريود فقد سبر من الأنا الأعلى موضوعه أنه طلب بالأنا المعاني (موضوعه أليشا *libidinal*) بدمج هذه الموضوع، وهو سبر من (المصبح أن فريود لا يقوم به معنى مثالي الأنا والهيرو، يمكن أن نرى من

John Libidinalität: The ego-Motiv, a Psychological Basis, in the Mensch of the Libid. For Sigmund Freud, Christopher Lasch (trans.) (New York: Norton, 1965).

وهو مشهور في الأصل بمحب هو أن هناك الأنا *libidinal* أو قد التمثل بمحب على موضوع مدح في هو الموضوع بعد من شب الموضوعات المشابهة ويحرم من بدمج مدحاً عند التحرك السوي، وعند الأنا.

(125) Freud, *The Ego and the Id* p. 28

عد قولك ولكن أيضًا هي مؤسرة مصابة بطفح حيث يمكن لذلك التحس أن يكون محفوظًا. ولأن حل معضلة أوديب يمكن أن يكون به "موصية" أو "سكتة"، فإن تحريم الوالد من الحس الطفل يمكن إما أن يُلَوِّدَ إلى عملية تدو مع حس الوالد المفقود أو إلى رفض لذلك التماهي، وبالتالي، إلى انحراف الرقعة الطفولية حسبها.

ومن حيث هو مجموعة من المعلومات والمحرمان، فإن لمثل الأعلى للأن هو يظم التماهي الذكري والأنثوي ويحمه. ولأن حبسب السهبي تعوض العلاقات مع الموضوع، وأن التماهيات هي نتيجة التقدان، فإن تماهي المحذر هو صررب من المالحوليا حيث تكون حس الموضوع المحرم مستطًا بوصفه تحريمًا. وهذا التحريم هو يعقب ويظم هوية الحذر المستعدة عن الأخرىات وقلوب الرقعة المعالمة حسبًا إن حل مركب أوديب يؤثر على التماهي المحذري ليس فقط عبر حظر سماع المحرم بل، قبل ذلك، عبر الحظر ضد الجسايه المثليه. والنتيجة هي أن الوحد يتدهي مع موضوع الحب الذي من الحس نفسه، وذلك مستطان هدف التوفيق المعبر حسبًا وموضوعة كليهما. إن عمليات التماهي الخاصة عن المالحوليا هي أنماط من الاحتفاظ بعلاقات الموضوع عبر المحذورات. وفي حالة التماهي المحذري مع حس الحس، تكون علاقات الموضوع عبر المحذولة معبرة حسبًا على الدوام. وفي الواقع كلما كان التحاليل المحذري أكثر صرامة وسيمرازا، إلا وكان المعدان الأصلي أقل حلا. بحيث إن الحدود الحذرية المعتمدة هي تميل على نحو لا ماضي به من أجل إحد، فقدان حسب أصلي هو، دون الاعتراف به، لا يمكن إلا القشل في حده

ولكن من الواضح أنه ليس كل تمام حذري هو قائم على التقيد بالصح لمحظر ضد الجسايه المثليه. إما كانت الاستعدادات الأنثويه وهدكرية هي نتيجة الاستطاد التماهي لتلك المحظر، وإذا كانت الإجابة المالحوليه عن فقدان الموضوع من الحس نفسه هي أن سجد مع ذلك الموضوع. وفي الواقع، أن نصير ذلك الموضوع، عبر ماء المثل الأعلى للأن، فإن هوية الحذر إما

الأدبي، يمكن أن الولد الصغير والملك الصغير اللعين بدحلال في القرب
الأدبية بأهداف معادية حساً معادية (conscious) مما قد تم بعد إخصائهما
"independent" إلى تحريرات هي "تعلدهما سلفاً" هي اتحادات حسية مختلفة
وهكذا، من الاستعدادات التي يعترض مرود أنها وفائع أولية أو ملوثة للحبة
الجسدية إنما هي معامل قانونية على تم استقطاب، هو منتج ويظم الهوية
الجنسية المتمايزة والجنسية الغيرية.

ومن جهة ما هي بعيدة أن تكون أساسية فإن هذه الاستعدادات هي
نتيجة مسار مدعه هو السر على حالوجه الخاصة وبغاية أخرى، فإن
"الاستعدادات" هي آثار تاريخ من التحريمات الحسية المطفة عبر المصريح
بها والتي تسعى التحريمات إلى جعلها أمراً لا يمكن التصريح به إن
الاعتد السري لاكتساب الجندر الذي يبدأ بالمصادرة على الاستعدادات
هو بالفعل تسقط نقطة الانطلاق السريه التي بإمكانها أن تكشف أن
السرد (the narrative) هو مكثف لتضخيم الذات في صلب التحريم عنه
وإن الاستعدادات هي، في سرد الحقل النصي، مقدرة، مثبته، وموطدة
بواسطة تحريم هو يأتي، في وقت لاحق وباسم الثقافة، من أجل إعداد
الاضطراب (disorder) الذي يعلقه توطيف مدبر حسياً غير مكتوح ومن
جهة ما هو موضح به من وجهة نظر ناقد القانون التحريمي على أنه اللحظة
المؤسسة للسرد، من القانون يتج الحساسية هي شكل "استعدادات" ويظهر
شكل مزاوح في عطف لاحقة من الزمن من أجل تحويل هذه الاستعدادات
"الطبيعية" المزعومة إلى سى مقولة ثنائياً للقراءة القائمة على دواخ
الأحد ومن أجل إعداد حالوجه القانون من حيث هو قانون منتج لنص
الطاهرة التي يدعي لاحقاً بأنه يرشدنا أو يضعها فقط، دون القول يؤدي
de posture وظيفته كائنه، يتكهنه نفسه يومضه مبدأ الاستمرارية المطفية
في سرد العلاقات السية بأحد الواقع النصية بمثابة نقطة انطلاق، يجمع

(177) هذه، قول أن مصر بالسطح الرابع الذي تصفه الذات الغربية بين "الإفصاح" (disclosure) ومن
الذات "disclosure" (المرجع)

هذا التشكيل القانوني إمكانية قيام جنسولوجيا أكثر جدلية في الأصول الثقافية للحسابية وعلاقات السلطة

مداد يعني على وجه الدقة أن تطلب البرد السبي لدى فريد. وأي مفكر في الاستعدادات الأولية بوصفها متاعيل القانون؟ في المصنف الأول من تاريخ الحسابية لقد هوكنو القرصية التمتع به بسبب اعتراضها لرغبة أصلية (ليس "الرغبة" في لغة لاكان، بل التمتع) من شأنها أن تحبط السلامة الأطولوجية والأسئلة الرسمية بالطرق إلى القانون التسمي¹¹ هذا القانون حسب هوكنو، هو في وقت لاحق يُسكب أو يحول تلك الرغبة إلى شكل أو تعبير (أجل الإرضاء) ثانوي ولا يحفظ الرضا على نحو لا ماض منه ويصبح هو كذا الرغبة التي هي مقصورة بوصفها في نفس الوقت أصلية ومقموعة، هي مفعول القانون الإحصائي (repression) منه. والتبعة هي أن القانون يتيح مرور الرغبة المقموعة من أجل عقلية استراتيجيتها الخاصة في تصحيح دمجها، وبدلاً من تولي وطبقه فصحبه، فإن القانون الحظوي، هذا كذا في أي مكان، يجب أن تُعاد تصوره باختياره مدمرته بخطائية هي ممتعة أو مودة - وهي خطائية في معنى أنه يتبع العقلية المعونة من رغبة مقموعة من أجل الإثبات على موقفه الخاص بوصفه أداة جانبية. إن الرغبة محل المردع هي تشرح في فداثة (revenge) على "المقموع" لقد ما أن القانون يشكل الإطار الذي يعيد سببه (counter-stabing) وهي الواقع، فإن القانون هو الذي يعرف ويشط "الرغبة المقموعة" بما هي كذلك، هو الذي يدورل المصطلح، والمفعول، هو الذي يقتطع القضاء الخطائي من أجل الحرية الواجبة بدلها والمفصلة لغويًا التي تسمى "الرغبة المقموعة".

إن الحصر عند سجاج المحاور، ويشكل ضمني، عند الحسابية المثلية، هو أنز (anxiety) فمعي يترجم رغبة أصلية متوقفة في فكرة "الاستعدادات"، التي تعني من فمع يطال نوعها ليردنا مثلاً حسياً في أصله، ويتبع الظاهرة

(74) يُطر

المرحلة development، لمرحلة المعايير، حيثُ وإن سة هذه السردية التكرري المبره من التطور الظهولي هي تصور الاستعدادات الحسية هي هيئة المحركات قبل التجديد، الأولية رميها، والمتخاطرة أطولوجيا، التي تمتلك مقصدًا، وبالتالي، معنى قبل شدتها في اللغة والثقافة إن الدخول نفسه في الحقل التماهي هو بصرف نكت طريقة من معنفا الأصلي، مع النسخة الحاصلة بأن الرعة دسح النسخة هي، بالضرورة، فتواليات من الأثرناحات development، وهكذا، فإن القانون التماهي هو بالفعل يتبع الحسنية العربية، وهو لا يعمل فقط باعتباره شعرا، ساحة أو إقصائية، بل بوصفه حلوية، وعلى نحو أكثر إفادة، بوصفه صوت الجسد، مبررًا ما يمكن التكلم فيه مما لا يمكن التكلم فيه (محدث، وبات) لحدك ما يمكن التكلم فيه، والمشروع من غير المشروع

17. تعقد الجندر وحدود التماهي

إن التحليلات السالفة التي فلم بها لاكان وريجار وهرود في مقالته الأنا والهو، إنما نصحا صيحا مناسبة من الكيفية التي يعمل بها تماهيات الجندر وهي الواقع، عما إذا كان يمكن أن يقال عنها إنها "تعمل" خاصة إذا حل تعقد المصدر وتغيره يمكن أن يفسر من زاوية تعقد حملة من التماهيات المتخاطرة تدب وتغيرها؟ أم أن كل عمل هو مهي عن طريق إحصاء حسانية من شأنها أن تصبغ نكت التماهيات موضع سؤال؟ مبدئيا، يمكن التماهيات المتعددة أن تكون لشكلية غير نرائسة من التماهيات المنقلة والمترابكة من شأنها أن تظبع موضع سؤال أسبق أي إساءة حلوي موحدة associated وهي الإطار الذي عمل فيه لاكان، فهم التماهي على أنه تمتد داخل الفصل الثاني من "مثالاة" التعصب أو "كسوت"، مع النسخة الفاصلة بأن الطرف الشففى من التنتة هو سوف يطارد الهيئة المتعاضدة لكل منهما ويغفلها إن الطرف الشففى هو حسانية قلصاة تشكلت في ادعاءات الذات من حيث نظرتها على تأسيس نفسها، كما أيضا في مراجعها معرفة مصدر رحنها وموطنها.

وهي تعصب الأمر، فإن التماهيات التسويات الثلاثي المعصم بأشكالية التماهي في التحليل النفسي من قد يكون أكثر الأضداد على مسألة التماهي الأمومي

وسعى إلى تطوير موقف إيديولوجي تسوي من هذا التماهي الأمومي و
 أو خطاب أمومي مطور من وجهة نظر ذلك التماهي ومضاهيه ورسم ذلك
 من شطرا كبيرا من ذلك العمل هو مهيمن إلى أقصى الحدود وبدو تأثير واضح،
 منه قد انتهى إلى أن احتل موقعا مهيما داخل المدونة الثالثة للنظرة السوية
 وحصلا من ذلك فهو عمل يحمل على وجه الدقة إلى تعريف الشبهة والإطرو
 المسحور لدرجة الجسامة المعربة (betwixtween) الذي يقطع الجدار إلى ذكرية
 وأنثوية ويضع القيام بوصف مناسب لأنواع التقاربات التخريبية والمدمرة
 التي تعبر الثقافات التي ينادي بها المثليون (gay) والمثليات (lesbian) وكذلك
 حرني لتعاقب للتصالح مع هذا الخطاب المادي، فإذا على أي حال سوف يلف
 هذا وصف جنونيا كرسما للعصر السيمبوتيقي بالضرورة سعيا أموما للعصر
 الرمزي، ونخصص عنه في الفصل الموالي.

ما هي الاستراتيجيات النقدية والمصايف التخريبية التي تظهر باعتبارها
 نتيجة لتفسيرات التي ضدها التحليل النفسي والتي تطرحها، إلى حد الأدنى إن
 القنوة إلى اللاوعي بوصفه مضادا للتخريب لا يكون له معنى، على ما يبدو،
 إلا إن كان القانون الأمومي مفهوما بوصفه حزمة جندية وكوسة من شأنها
 أن تجعل من "الهوة" قصة ثابتة واستهامة. وحتى لو أن قلنا بالمحتوى
 الاستهامي للهوة، فإنه لا يوجد أي سبب كي نعارض أن القانون الذي يحدد
 أطراف هذا الاستهام هو مبعث صد التعريفات والاحتمالات التدرجية

وبما أن نعارض القانون المؤسس للعصر الرمزي الذي يحدد الهوية
 بشكل مسبق، منه بإمكاننا أن نعيد النظر في تاريخ التماهيات التأسيسية من
 دون حصرها قانون ثابت ومؤسس. وعلى الرغم من أن "كوسة" القانون الأمومي
 يمكن التوسع حولها داخل القانون الأثروبولوجية، فإنه يبدو من المهم أن نعتبر
 أن المعنى الذي يحمله القانون في أي سياق تاريخي معطى هو أمم وصورها
 (recovered) وأقل بخاصة حتمية مما يعترف به تفسير لاكان أو هككتا يبدو حقيق
 هذه أن يكون ممكنا أن نقدم رسنا عاتيا عن الطرق التي بها ينسى لكونة من
 التدهات أن تظاير أو تعطل هي أن تطلق ماويل السلامة الجسدية المعروضة

تقنياً إن النماذج السببية الفردية هي نطاق سيرة ذاتية هي على النواحي
مضمومة هي جزء منها من خلال فعل العصب (the feeling) ويذهب لذلك إلى
أياً لا يستطيع أيضاً أن يحكي قصة حول أصوله، وذلك على وجه الدقة لأن
الغرض قصد الذات المتكلمة هي الأصول اللفظية المضمومة لكلماتها، ومع ذلك،
فإن المحطة الأساسية التي يبعد فيها القانون الأولي إلى إنشاء (creation) الذات
هي بدو وثأبها تعمل بمثابة ضرب من عاصف الترويج الذي ليس فقط يمكنه
بل يحب عليها أن يحكيه، حتى ولو أن اللحظات المؤسسة للذات، يعني إنشاء
القانون، هي سابقة بشكل متساو على الذات المتكلمة كما على اللاوعي نفسه.

ونشير المصطلح البديل حول النماذج الذي سلق من نظرية التحليل النفسي
إلى أن النماذج المتعددة والمتواضعة معاً هي منتج التفاعلات والتجارب
والصدمات المحددة داخل تشكيلات الجسد التي تشكلت في نيت الأوصاف
(descriptions) المذكورة والأشياء بالنسبة إلى القانون الأولي. وفي الواقع فإن
إمكانية النماذج المتعددة (التي هي في النهاية غير محدودة للاعتزال هي
التجارب الأولية أو المؤسسة التي تم تثبيتها داخل المواقع (positions) المذكورة
والأشياء) إنما تشير إلى أن القانون (the law) هو ليس حتمياً وأن "القانون
(the law) قد يمكن حتى ألا يوجد في المفرد.

إن النقاش حول معنى التبعيات أو إمكاناتها التحريبية هو إلى حد الآن قد
تركه غير واضح على وجه الدقة، أي يعني أن يعثر على هذه التبعيات، إذ إن
المكان النفسي الداخلي الذي تكاد إن النماذج محصورة فيه هو ليس له معنى
إلا إذا استطعنا أن نفهم ذلك المكان الداخلي باعتباره موضوعاً استهياً¹ إلا أنه
يخدم وظيفة نصية أخرى. وفي توافق مع نيكولاس أبراهام (Nicolas Abraham)
وماري توروك (Maria Torok) يذهب المحلل النفسي روي شافر (Roy Schafer) إلى
أن الانسلاخ أو "الاستبدان" (incorporation) هو استهتام وليس مسلاً² إن المكان
الداخلي الذي يُحصر موضوع ما إلى داخله هو تحليل، وتحليل داخل لغة هي
يمكنها أن تستحضر فكراً أمكنة وأن تشير³ وإذا كانت النماذج المحصورة

[19] Roy Schafer, *A New Language for Psychoanalysis* (New Haven: Yale University Press, 1976),
pp. 107.

عبر المبالغة "مستندة" (overrepresented)، فإن الزوال يظل ثابتاً، ليس هو هذا المكان المستثنى⁹ وإنما لم يكن حرفاً داخل اللغة فربما كان حرفاً طينياً باعتبار دلالته السطحية بحيث إن اللغة يبقى أن يفهم هو ذاته بوصفه مكاناً مستثنىً.

وقد ذهب أرباعام ونوروك إلى أن الانخراط (assimilation)¹⁰ هو مصدر من شأنه أن يحدد عمل الحدود (حيث يكون الموضوع ليس فقط متفقاً، بل متفقاً به بوصفه متفقاً¹¹). أما الاندماج (incorporation) فهو ينتمي على نحو أحسن

« كحدث من الأنظمة يمكن تعريفه بأنه الفكر، من أوسع وجهة من الاستعدادات من غير الانخراط »
 incorporation : « الاندماج » وincorporation : « اندماج » - J. A. R. Barlow, *Aspects of International Psychology*, International University Press, 1964.

أو هو « دمج العمليات الاندماجية والتعلمية من رؤية التحول النفسي »
 J. A. Barlow, *International Psychology* (New York: International University Press, 1964).

(1981) « بعض بحوثي "الاستعدادات النفسية" أو "الذكاء" في إسرائيل " أو "الذكاء" في طريق " أو هي إحدى وجهة نظر هذه البحوث وإن كان أكثر غير متفق من الجانب التجريبي في ذلك، إلا أني أعتقد أن هذا الاتجاه وهو مصطلح صاغه مادلور في سنة 1969 و1972 وهو حركة نفسية تتوجه لتلبية الحاجات إلى تلك الصفات الموضوع لموضوع في وقت لم هو حركة من شأنه أن تقي أن حسي في حال ثقافتها وهو بذلك يعكس هذا التوجه النفسي من الخروج من الضيق في التناول مع مصطلح "الانخراط" (assimilation) الذي طوّر بالعكس، حيث تعكس الاتجاهات على تغير وقد أُرجم في بعض الأدبيات باللفظ "الانخراط"، ولكن اللفظ "الاندماج" أو بعد "الاندماج" وهي لغة يمكن استخدامها كناية على الانخراط لا هي لا تعبر عنه بامتياز.

أو دمج "الاندماج" وincorporation : « دمج العمليات التحليلية النفسية » من 44-45 (المترجم).

(1971) هذا التماثل الذي صاغه أرباعام ونوروك هو قائم على حد:

Julian Abraham & Maria Tzuri, "The Self and the Other: Re-examination of Psychoanalysis, Symbolic Interactionism and the Social Self," *Chicago: University of Chicago Press*, 1974.

كذلك وقد جرت في هذا التماثل يمكن العثور عليه بالإنكليزية ضمن:
 Julian Abraham & Maria Tzuri, "Intergroup-Intergroup: Meaning of 'Intergroup'" in *Large Groups & Group Psychology* (New York: International University Press, 1981), pp. 1-10.

إنظر أيضاً لدى المؤلفين أنفسهم
 Julian Abraham & Judith T. Barlow, "Notes on the Process of 'Completion' in Psychoanalytic Psychology" in *European Journal of Psychoanalysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1987) pp. 1-10. Julian Abraham & Maria Tzuri, "A Process of Psychoanalysis: The Self-Object-Other" *Symbolic Interactionism* vol. 10 (1987) pp. 1-10.

إلى المتحول، وهي حالة الكلمة التي يتم إنكارها أو نفيها حيث يكون الموضوع على نحو محوري محققاً في البدن بطريقة ما ويقترح أرقام ونوروك أو احتياط حاصبه القصد التي في الحداد هو بهين مكافئاً طارفاً عبر حرة بواسطة فهم القصد الذي أصبح هو شرط الكلام والدلالة. إن الإزاحة الساجدة لتبديد عن الموضوع المطلوب هو قد مخلوق عبر تكوين لقطات هي تدل على ذلك الموضوع وترجمته هي أن: وهذه الإزاحة عن الموضوع الأصلي هي نشاط استعاري جوهري حيث يكون من شأن الألفاظ أن تصور العيب وتصوره. إن الاحتياط قد تم فهمه على أنه عمل العبد، أما الاستبداد الذي يشير إلى حل محوري للفتنة فهو يعبر المتاليخوليا. وحيث إن الاحتياط يؤسس إمكانية للدلالة الاستعارية، فإن الاستبداد هو مفيد للاستعارة لأنه يحافظ على لفظ بوصفه ما لا يمكن تشكيل حظوي أن يسمى "وبعداً أخرى، فإن الاستبداد هو ليس فقط نشاطاً في تسببه القصد أو في الإقرار به، بل هو محور شروط الدلالة الاستعارية نفسها.

وكما هو الحال في منظور لاكان، يعتبر أرقام ونوروك أن الامتاع عن حشد الأم هو شرط الدلالة داخل المعصر الرمزي. وهذا يذهب نصلاً عن ذلك إلى أن هذا القصد الأولي يؤسس إمكانية التردد (ambivalence) والكلام الدال حيث يكون الكلام استعارياً بالضرورة في معنى أن المرحح، أي موضوع الرغبة، هو في مراح دائم. وفي الواقع، فإن فقدان حشد الأم بوصفه موضوعاً لمحب هو حد فهم من أجل نهضة المكان الخارج الذي به نشأ الألفاظ يمكن رفض هذا الفقدان. أي المتاليخوليا. ينتج عن المثال في إزاحة إلى دهن الألفاظ، وهي الواقع فإن موقع الحشد الأمومي قد تمت نهضة في "الحشد مشعر"، حتى يستعمل مصطلحهما، ونشج إقامة دائمة هناك بوصفه حرةاً بيتاً وحاتاً من الحشد أو حرةاً ممكنة أو استحوذت عليه هوائيات من أنواع شتى.

حين نظر إلى هوية الحشد بوصفها سبة ماثيموتوية، فإنه من المظني أن يحتار "الاستبداد" ماضواً طريقة من خلالها يتم ذلك السماعي. ومن استكتب إلى الرسم المثال إليه أنما فإن هوية الجندر سوف يتم إنشاؤها عبر رفضي

لنعتقد هو يشعر نفسه في الحسد وفي الواقع هو يعبر الحسد المحي في مقاييس الحسد الميت ومن حيث هو نشاط عضد للاستعارة، فإن الاستعداد من شأنه أن يأخذ العفدان عرقاً (dancers) على أو هي الحسد ومن ثم يظهر باعتباره واحدة الحسد الواسعة التي بها يأتي الحسد إلى الاصطلاح - "الحسد" باعتباره حقيقة الحرية. إن نحلل موضوع (occurrences) اللغات والرحلات وأ / أو تحريمها في بعض المناظر "المفردة المشهورة الحسية" (sensory) غير على وجه الدقة نوع من المألوفات، المحددة للمعيار التجسدي (epistemological) التي تعطي مساحة الحسد. وإن فذلك موضوع التلة هو محلول عبر استئذان تلك التلة نفسها مع النتيجة القاسية بأن تلك التلة هي في الوقت نفسه معينة ومعرفة من طريق المفاهيم الإحصائية للظواهر المحددة لمعايير الحسد.

إن حظر مباح المحارم هو، بالطبع، أكثر شمولاً من الحظر ضد الحسية المثلى، ولكن في حالة حظر مباح المحارم المعايير حسياً الذي يحرم يتم إنشاء الهوية المعاصرة حسياً، يكون العفدان متفوقاً باعتباره كده. ومع ذلك، ففي حالة التحريم ضد مباح المحارم المعايير حسياً الذي يحرم يتم إنشاء الهوية المعايير حسياً، يكون الحسد محلاً "بمعنى" حرسة المألوفات ويذهب فريد إلى أن فذلك الموضوع المعايير حسياً، ينتج عنه فرباح الموضوع، ولكن ليس الهدف المعايير حسياً، أما من الجهة الأخرى فإن فذلك الموضوع المعايير حسياً يتطلب فذلك الهدف والموضوع وعاءه أخرى. فإن الموضوع ليس فقط مفقود، بل إن الرغبة قد تم إنكارها تماماً بحيث لم أفقد خط ذلك الشخص وألا لم أحب ذلك الشخص، بل أنا لم أشر لخط ذلك النوع من الحب أصلاً. إن مراقبة المألوفات من ذلك الحب هي أكثر ما يكون محروسة بشكل آمن عبر العمار الشمولي للإتكال.

تجرب حجة ريجاري بأن من المألوفات ومن الأدوات المطلوبة هي في أعمال فريد مشبهة هذا، على إنكار الموضوع والهدف كليهما، والذي

(197) هذا النص قد يعني "الصدق" و"الموضوعية" ولكن أيضاً قد يعني "عالم" و"الشيء لا يتغير من معنى الخلق" (الترجمة)

يشكل "الموجة المصاعمة" للحاصلة الفبعة للأثورة المتطورة شكل كاس
ودائسة إلى إرمياري، من الاعتراف بالإحصاء هو الذي ينتج لدى المست
الصغيرة "معدن" هو بطن شكل حشري عن أي مثال¹¹ وهكذا فإن
المشهور هي معار لتحليل النفسي موجه للنساء، معار يستد إلى ومهي
المرغوبة في امتلاك عضو ذكري، رغم لم يعد يمكن الشعور بها أو معرفتها
بشكل ملائم.

إن قراءة إرمياري، الملتة بالشواهد الساحرة هي على حق في توضيح
الأحداث الطورية في ما يخص الحسابية والأثورة التي تكسح من فرويد
وكما يست أيضاً، يوجد فرويد مستكة لهذه الطريقة بنجار أو قلب أو
ترجح الأهداف التي أعلن عنها فرويد. أصبح في الاعتبار أن رفض التوطيف
المعيار حسب، والرغبة والهدف حقيق، وهو رفض في الوقت نفسه معروف
بواسطة الحظر الاجتماعي ومنعك عن مراحل التطور، فتح في نطاق سة
ماليحولة هي بالفعل لحسن ذلك الهدف والموضوع داخل المكان الحسدي
أو "الشعرة" التي تم إشارتها عن إنكار دائم فهذا كان الإنكار المعبر حسب
لنصاية النشة يؤدي إلى المالحولة، وإذا كانت المالحولة تعمل عن
الاستدباب، فإن الحب المثالي حسب غير المصرح به هو محتوط عن تنمية
intimacy هوية حصرية معرفة بما يلاحظها ويعلمه أخرى، إن الحمية
الحسية المذكورة غير المصرح بها هي تلح شروطها في ذكرورة متداخلة
أو موحدة تلك التي تُهي العصر الأنوي بوصفه ما يمكن أن يُفكر فيه
وما لا يمكن أن يُسمى. وإن الاعتراف بالرغبة المغايرة حسب هو مع ذلك
يتولد إلى الاندفاع من موضوع أصلي إلى موضوع ثانوي، وعلى وجه التحديد
إلى نوع الانعطاف الليبي والارتباط من حشد الذي يؤكد فرويد أنه هو
ما يميز الكتابة العادية.

من الواضح أن مثلًا يعتبر الرغبة المعالجة حساً أمراً لا يمكن «تفكيره»
مقدوره طبعاً أن تُهي على تلك الحسابية العبره غير بيه ماليحولة للاستدباب

(incorporation)، وهو نوع من التماهي، والمحدد (verbodend) للحد، لا يكون لا معروفة، ولا محرومة، على حد أنه قد أصبح واضحاً، أن الرقص المعابر حسب للاعتراض بالعلم الحسي المثلي الأولي هو أمر مفروض ثقافياً عن طريق تحريم لحسية العقلية التي ليس لها أي شيء مؤثر في حالة المثلي المالحولي. وبعبارة أخرى، إن المالحوليا المعابر حسناً هي ثقافة مؤسسة ومحمولة بوصفها لها يعني دفعه مقابل الهويات المحددية المستقرة المترابطة عن الرغبات المتقابلة.

ولكن ما هي لغة السطح والعمل التي بإمكانها أن تعبر عن هذا المفعول الاستثنائي (omposering) المالحوليا؟ لغة إحالة تمهيدية ممكنة عن هذا السؤال في حطام التحليل النفسي، لكن الحصول على فهم كامل سوف يتقودنا في الفصل الأخير إلى النظر إلى الجذر بوصفه أداة مثبته (inoculum)¹⁸⁴ هو على نحو إيجازي بشكل المظهر الخارجي لذلك القاطن. ولكن حدثت سوف مشير القول بأن الاستبداد هو محرومة من الدائرية إلى أن استبداد التماهي هو استبداد التحليل المحرم (ban of innuendo)¹⁸⁵ أو قاتانيا حربية (verbalizing ban)¹⁸⁶. وعمل بيته المالحوليا تحديداً يقوم هذا التحليل

(184) لغة، قد تشير بمعنى العنصر من معنى دالة هذا المصطلح هو عبارة عن "عمل كحقي" أو مسرحي الجذر (التم صيا).

(185) في معنى تعبر عن المصطلح حرفي الاستبداد، حيث أصبح قد انصهر أكثر و قد من أي هي هذه (التم صيا).

(186) يُعبر

Nature of the Language p. 177

في هذا الكتاب وهي عند السطح.

Scholarly Aspects of Innuendo

بين ثمار أن الصبح المجازية (the wares) هي الأمانة المبسطة هي بذلك استبدادها لكنها ليست مزارات. وهذا من الواضح أنه يتطابق بطريقة معينة مع الأمر (تم) التي عرضها بكونها لا أي إصم وإمام توردك، والتي تعني بأن الأفعال أو الاستبداد (innuendoes) من مجرد استبداد من شأنه إضفاء صلاته بأنه

Arthur J. Levin, "Innuendoes Innuendoes" p. 6

[مجرد تأخذ الاستبداد بشكل حرفي، أي تعبيراً وتطابقاً ونفسى الخاص بين استبداد والتعريف (التم صيا)]

الحرمي للمسد (Universalization of the body) " بإحقاق جبرالوجيته ويقدم نفسه تحت مقولة "الواقعة الطبيعية".

مدد يعني أن يقل بالاستمرار في (sustain) فانتزاعاً حرة²⁴ هذا كأي تنوير انحدري يرتب عن حظر نطاق المعلوم وحظر المثلة الجنسية الفعول له، فإن "بصير" (browsing) المرء جندراً هو مسار مرير كي يصير عظيفاً، وهو يتقلب اندياً في اللذات والأحرار الجنسية على أسس دالات محدودة فيقال إن لذات تسكن في القصيد والمهل والهللين أو تتأذى منها، لكن هذه الأوصاف تحسب حسناً قد تم سده أو تغطيته بوصفه جندراً منظوماً ومعارف أخرى، إن بعض أحرار القصيد من شأنه أن يصبح منظوماً بوصفها نوزاً للذة على وجه الدقة لأنها تأسس مثلاً صعباً على جسد من جندر مخصوص. إن اللذات هي بعض ما محدثة بواسطة التية المتألمة لوجبة الجندر التي من خلالها تكون بعض الأعضاء قد ماتت لذتها ويكون البعض الآخر معوقاً إلى الحياة أما ما هي اللذات التي سوف لها وتلك التي سوف نموت، فهذه هي اللذات مسككة بحكم التمييز ذات التي نشرعي تكون الهوية الذي يحدث داخل قالب أو مصفوفة المعايير الجندرية²⁵.

(187) جندراً لم يقرأ بطر هذا في معنى الآراء الحرمة لاستعمال عطفية "مترجمة الحرمة لبعدها" فهي هذا أن الاستيعاب قد صار شديد الوضوح أو هو أكثر الفهم بالمشة إيت من حولة اليومية "الاستيعاب هو تحقيق حرمي الاستيعاب" (المترجمة)

(188) من الواضح أن تأسيس الحرمة الذي تم ضمن كتاب
Mikhael Wang, The Lesbian Body, Peter Owen (Paris) (1974) (1974)

الذي يوحى بأن جسد الأنثى الذي أصبح للجنسية العربية (deconstructed female body) هو ثمرة تم التمسك إلى أحرار وجعله لا يستوجب حسناً هذا الصادر من الطبع وإقامة التبع (homologizing and normalizing) لهذا الجسد هو ممارسة الحب المثالي هو يحل أو يجر "الاعتكاش" (the "inversion") أو قل أن يصير التبع هذا من المعنى المعاني الدلال على الاعتكاش والقلوب "اعتكاش" والمعنى انحصار أو الحسني اللذان هي وضع "المرأة" القوم على الاعتكاش "المرأة" التي يتكشف عن الجسد الجسم "المرأة" هو جندراً بوصفه متفككة بدنه وصورة من أشبه وهو "جسد استغفكت مثلية" بوصفه جندراً من التية الجنسية على معنى سطح الجسد وإنه ذو دلالة أنه لا يوجد من حيث الية عن هذه الأصناف وهذا أن النساء الجسدي كالجسدية العربية الأصيلة هو مفهوم على أنه هو شيء غير ما يعني أن يصير بوصفه حسناً مثلية، ومفصلة من الجندرة الشريعة وإن سرية بيع "س" هي في الوقت نفسه سرية متعاقبة إنما تصبح هذه المفاهيم متسبة لتي في مثلاً أن تدعى "جسد" بوصف مثلية.

هي علاقة مع السهام أمر مؤسس ثقافت، اسهام يدعي مكتبة "الحرمي"
و"الواقعي" وبن حدود العصر "الواقعي" هي مشج في نطاق الحسنة المبررة
(heterocanonization) المطبوعة للأحساد حيث تحدم الوقائع المبررة بالة باعتبارها
أساا والزعات بتكسر المعامل العيدة لتلك الهيئة المبررية (heterocanonical)

إن مرج الزعة مع العصر الواقعي يعني، الاعتقاد بأن أسراء العصف
التقصيب "الحرمي"، والمهل "الحرمي"، هي التي نسب اللغة والزعة هو
على وجه اللغة نوع من الأسهام بالمعنى الحرمي (heteroling history) الذي
هو حاصية مبررة لئلازمة الصيانة القوية بالمحولة وإلا الحاصية المبررة
غير المقصوح بها التي توجد في أساس الحاصية المبررة بالمحولة قد منطقت
من حديد باعتبارها واقعة لتشريحية بظيفة عن الحس، حيث "العصر" يشير
إلى الوحدة القائمة بين آلية التشريحية (canon) و"الهوية الطبيعية" والزعة
الطبيعية" إن لفظة قد تم إنكاره وإدماحه، وإن حيا لرحيا ذلك التحول قد
سم سبيلها وقصتها. وهكذا فإن المساعدة المبررة من العصف نقل بوصفها
علامة ضرورية على هوية أو طبيعة (منظمة) إن فظان الحاصية الحاصية
هو مرفوض ولحم مسمر أو مشفر في أسراء العصف هذه، تاريخ حرمي
(heterocanonical) في الواقع التشريحية المرفوعة للتقصير عما يعني يرى الاستراليا
العامة للأداء الحرمي (heterocanonical) بوصفه شكلا من السداد، هو، في حالة
التشريح المعسي الذي أحد صيغة حرمية، "يسر" العصر الحياتي، وبعد، يسر
حسابه مثبة يمكن تحليلها. وفي حالة الذكر بالمحولة المعدير حسب، فهو
لم يجب فقط وحلا أسرا، هو من حيث الكيفية (181) وحل، وهو يمكنه أن يبدأ
إلى وفلج تحريرية سوف نشأت ذلك. لكن مرج الصفة الحرمية لتشريح هو
ليس فقط لا يجب شيئا، بل هو تقليد حرمي للغة في العصف هذه الذي تمت
محصنة باعتد، علامة على الهوية الذكرية، إن حب الأب قد تمت بزعة نحو
التقصيب، وتم الاحتفاظ به غير إنكار لا متفرع، والزعة التي تتركز الآن حول
ذلك التقصيب قد أحدثت ذلك الإنكار الموصل بوصفه سببا ومهملتها. وفي
الواقع فإن المراء - بوصفها - موضوعا ينبغي أن تكون العلامة على أنه ليس
فقط لم يشعر لفظ مبررة حسنة مثله، بل لم يشعر لفظ بالكتابة على هذا العصف

وهي المحفلة *بازار المرأة* بوصفها علامة هي بالفعل تزيح ذلك التاريخ السابق على الجنسية العبرية ونقصها لمصلحة تاريخ من شأنه أن يكرس حسنة عبرية شفافة.

٦. في إعادة صياغة التحريم بوصفه سلطة

على الرغم من أن العقد الحيالوحي للبراعة الأنثوية الذي قام به هوغو قد نادى هذه المرأة لليبي ستروس وغروند ومصقوفة الجنسية العبرية، فإنه ثمة حاجة إلى أن نفهم على نحو أكثر دقة كيف يكون من شأن القانون والحقوق في التحليل النفسي، بمعنى المقصود، أن يسبح ويسهل الجسد التي يحاول التحكم بها. وقد تم حر المحظرات الستويات إلى التعبير الذي يقدمه التحليل النفسي عن الاختلاف الجنسي، وذلك في شطر من أنه يبدو أن التباساً الأوعية وتقبل الأوعية تسمح طريقة لأرتسام البناء الأولي للجسد. هل يمكن أن نجد تصور التحريم ضد متفاح القرى الذي يمنع المواقف المحفلة الهرمية والثنائية ويحافظ عليها بوصفه سلطة متدح هي تشكل غير متعدد تولد عدة تشكلات ثقافية للجسد؟ هل إن حظر متدح القرى هو حافض لبقع العرقية القومية الذي أورد هوغو؟ كيف يمكن أن يبدو استخدام سوي لذلك النقد؟ هل من شأن هذا أن يحرك مشروع الحفاظ بين القيود الثنائية حول الجنس/الجسد المتفروعة عبر مصقوفة الجنسية العبرية؟ من الواضح أن إحدى أكثر طفرات تأثير لليبي ستروس ولاكند وغروند هي تلك التي قامت بها جليل روس (Gail Rubin)¹⁰ في مقالها، "الانحياز بالنساء، الاقتصاد السياسي، الجنس" (The Traffic in Women: Sexual Politics and the Political Economy of Sex)، المنشور في عام 1979¹¹ وعلى الرغم من أن هوغو لا يظهر في المقالة، فإن روس هي بالفعل سبيل الطريق إلى

(1983) (مؤرخة في عام 1994)، عالمة أثرولوجيا وإحصاء نسوية أمريكية، قد استخدمت في هذا مجموع "المحظرات بـ/س" (الترجمة)

(1979) Gail Rubin, "The Traffic in Women," pp. 170-192

(الترجمة)

(1982) *نظر الجاهل (2) امرأة*

معنى بصورة حظر سفاح القربى باعتباره منسحقاً على نحو أولي لضعفه، فإن التحريم الذي يؤسس "المثلث" ويبنى حياً بوصفه قانون رغبة هو متصيح بمثابة الوسيلة التي بها يتم بناء الهوية، وبخاصة هوية الحدود.

وهي معرّضة تؤكد لها على حظر سفاح القربى بوصفه في الوقت نفسه تحريشاً ومعاكفة، كمثل روس:

إن حظر سفاح القربى عرض الهدف الاجتماعي من رواج الأناقة ومن التحسينات على الأعداء البيولوجية للعص والإنجاب. وإن حظر سفاح القربى بعد قسم عالم الاختيار الجنسي إلى اثنين، الثروت الجنسي المندرج به والشريك الجنسي المحرم^(١١١)

ولأن جميع الثقافات تسعى إلى أن تعد إنتاج نفسها، ولأن الهوية لاجتماعية الجمعية لمجموعة القرابة يجب أن يتم المحافظة عليها، فقد تأسس رواج الأناقة، وكثير غيره مسجده لها. تأسست أيضاً المحرمية العبرية، ومن ثم، فإن حظر سفاح القربى لا يمنع فقط الاتصال الجنسي بين أعضاء أنهم حظ لغرامة عنه، بل يحتوي على حظر ضد الجماع المثلث أيضاً. وكاب روس:

عندما حظر سفاح القربى حظاً مطلقاً ولحق منعاً، حول الجماع المثلية. وإن تحريشاً ضد يعطي الاتصالات الجنسية المثلية مبرم بحظر ضد الاتصالات غير المعيرة جنساً والحدود هو ليس فقط محممة لند مع جنس واحد، بل هو يقتضي أيضاً أن تكون الرغبة الجنسية موجهة نحو جنس الآخر^(١١٢). إن التقسيم الجنسي للعمل هو متورط في كلا حتمي الحدود كلاً، وأثنى هو محظهما، وهو محظهما متعبرين جنسياً^(١١٣)

(١١١) Bates, "The Traffic in Women," p. 176

(١١٢) "والجدير هو ليس فقط محممة لند مع جنس واحد، بل هو يقتضي أيضاً أن تكون الرغبة الجنسية موجهة نحو الجنس الآخر." هذه الجملة مأخوذة في الترجمة الفرنسية من ارجع
Bates, *Sexualité dans la nature*, p. 176

(المرجع)

(١١٣) Bates, "The Traffic in Women," p. 182

فهم روس التحليل النفسي، وخاصة كما تجسد لدى لاكان، على أنه شتم ونصف لبني ستروس عن علاقات القرابة ويوجه حصص، هي تفهم أن المنظومة حصر / حصر، تعني الألفية المضبوطة تعاقبًا المحولة المذكور والإثبات البيولوجيين إلى حدود منفصلة ومتراكبة هي مفهومة (transposed) من طريق مؤسستين ثنائيتين (من قبيل العلاقة والأشكال المتغيرة من "تحت السائد"، والجنسية العنصرية الإخبارية) ومفروسة عبر التوليس التي يهيكل النمو النفسي للأفراد ونسبهم. ومن ثم فإن مركب أوديب يحتل ويمتد الحظر الثقافي ضد سفاح الفريز ويؤدي إلى تعاقب حثري متعطل وكلاهما له إني استعداد مغاير حسب. وهي هذه المطابقة تؤكد روس فصلًا عن ذلك على أنه، قبل تحويل المذكور والأشياء البيولوجيين إلى رجل وامرأة محضين، كان شكل طقس بطوي على شكل الإمكانيات الجنسية المتاحة للتعبير البشري¹⁹⁴.

يفتسي الجهد المدفون من أجل تحديد جنسية قطع "قبل الفهم" ومن أسس وحدتها باعتبارها جنسية مدفوعة أولية أو باعتبارها مثلاً أعلى وتعدّد غير بعيد في الأشكال، أو الفهم هو أمر سابق على الجنسانية ومن حيث هو تنفيذ لامتلاء أصلي. هو القانون يحرم مجموعة معينة من الإمكانيات الجنسية الساقطة على تعذيب ويصبح الجنس الآخر. ولكن إذا ما قلنا لقد هو كثر للفرعية التجمعية على حظر سفاح الفريز، ذلك القانون الذي هو واقعهم المصع، فإنه سوف يبين أن القانون من شأنه أن يصبح كلتا الجنسيتين العنصرية المباشرة والمثلية المتداخلة كلتاهما عند هي الواقع متعاقل هي ورميًا ومنطقيًا لاحقة على القانون نفسه، ولوهم المتعلق بجنسية قبل القانون هو نفسه من خلق القانون

إن مقالة روس إما تظل ملتزمة بمسار بين الجنس والجنس هو يفترض الوضع الأنطولوجي المتعطل والمازلي لشيء مثل "الجنس" قد تم صممه باسم القانون بمعنى، ثم يحوله بعد ذلك إلى "حصر" هذه السردية عن اكتساب الجندر تستوجب نطقًا زمنيًا معيّنًا للأحداث يفترض أن السارد هو في موقف يسمح له بأن "يعرف" الأمور ككلهما ما هو قبل القانون وما هو بعده ومع

(194) p. 126, note (11)

ذلك، فإن السرية تحدث داخل لغة، بالمعنى التقليدي، يوجد بعد العمود، وهي شجرة القانون، ومن ثم هو يبدو هي وجهة نظر متأخرة والارتعاش إذا كانت تحت اللغة متيكة بواسطة القانون، وكان القانون مثلاً، وهي تحليقة، مشرقاً في اللغة، فإن الوصف، السرد، لا يستطيع فقط أن يعرف ما يوجد خارج ذاته - بمعنى، ما هو سابق على القانون - بل إن وصفه لذلك "العمل" سوف يكون دائماً في حزمة "السرد"، وبعبارة أخرى، ليس فقط أن السرد يدعي التوافق إلى "قول" هو من حيث التعريف مقصدي عنه (العمل طائفة القصوي)، بل إن وصف "العمل" يحدث بالرجوع إلى "السرد"، وبالتالي، يصبح نصفاً للقانون في موقع عبادة

وعلى الرغم من أن روس تدعي أن العالم غير المحدود لإمكانات الحسية يوجد بالنسبة إلى الطفل قبل الأوديسي، فإنها لا تقبل بوجود حسية مرفوعة لونية. وفي الواقع، فإن الحساسية المرفوعة هي نتيجة ناجمة عن مساوآت نزية الطفل حيث يكون الأنوار من كلا الحسنيين حاضرين ومهتمين في الوقت الحاضر بالحياة بالطفل، وحيث إن بعض الأنوار لم يعد يصلح بوصفه شرطاً مسبقاً لهدية الحقد بالنسبة إلى الرجال والسيدات¹⁹، وعندما تدعو روس إلى ثورة هي القرائة، هي توقع (correction) القضاء على تناول السرد التي تدعو أكثر، بلغة ليس فقط هي الأساسية (reasonableness) المعاصرة للحسية العصرية، بل أنها هي المعايير الحسية المتغيرة (أساسية الحياة الحسية) (epistemic) التي نسيج ونسي الحسية والهدية المستمرة في مصطلحات معينة حسية. ومع توسع الطابع الإحصائي للحساسية العصرية والظهور لمراس لإمكانات النظام الحسية المرفوعة والمثلثة، توقع روس الإطاحة (conversion) بالحد ذاته²⁰، وتظهر ما أن الحد هو تحويل نظامي لحسية متعددة (polycreancy) البيولوجيا إلى حسية حيرة تعكك تعريضاً لثدياً، وتظهر ما أن تلك الحساسية العصرية تستخدم هويات حسية متعشلة ومتراصة من أجل تحقيق أهدافها، فإن نهيار الطابع الإحصائي للحسية العصرية سوف يقتضي،

[19] Ibid. p. 198

[20] Ibid. p. 204

بالسنة إلى روس. كلاً من أن هذا المصدر ذاته أما ما إذا كان يمكن أو لا يمكن
القضاء على المصدر لمصدر مبرم، وهي أي معنى يمكن تحليل "المبرم" قد
هو أمر بطل من النتائج المثيرة ولكن غير الموضحة من تحليلها.

تقوم جملة روس على إمكانية أن القانون يمكن أن يسهل فعلاً وأن القانون
التقني لمختلف الأحكام الجنسية يمكن أن يسهل من حيث المفكر، من دون
رجوع إلى تاي المصدر إلى معلومات الجنسية المعرية الإحصائية يمكن أن
تتبدل، وهي الواقع هي قد عيرت، وإن نادل الساء في أي شكل مترتب كذب
هو لا يحتاج دون إلى تعيين التبادل المعاصر حساباً، إما هو أمر يبدو واضحاً
وهي هذا المعنى، تعترف روس بأثر كراهية الساء في ميونه يعني مشرومين
غير شائعة على نحو معصوم ولكن ما الذي أدى بها إلى الاستنتاج بأن
المصدر هو موقف فقط على الجنسية المعرية الإحصائية، وأنه من دون تلك
المعوية الإحصائية، فإن تحليل الأحكام لن يعود موسوماً بالرجوع إلى المصدر؟
من الموضح أن روس قد تحيلت بعد عائلتها حساباً بدلاً، فالتد تم عرواً إلى
مرحلة طويلة من نمو الطفل، هو يقع "البل" القانون الذي يعدل بأن يتقل من
حده "بعد" التبدل هي ذلك القانون أو ملاحظه إذا ما قبلنا بعد كل من توكلو
وديدا إمكانية النجاح في معرفة هذا النوع من "القل" أو الإحالة عليه، فكيف
ممكن أن تراجع هذه المردية عن اكتساب الحدود؟ وإذا ما بعد المصادر
على حسابها مثاليه سابقه على حظر مداح الغريب، وإذا ما رخصه بذلك أن
عمل بالمسيلة البيوية حول الاستمرار الثقافي لذلك الخطر، على علامة بين
الخصامة والقانون سوى معنى بالسنة إلى وصف المصدر؟ هل معنى في حاجة
إلى التحول إلى حالة أسعد حطاً تقع قبل القانون من أجل أن يؤكد أن العلاقات
المصدر المعاصرة والإنتاج الثقافي للهويات الحدودية هي علامات قديمة؟

نستند بعد فكرة للمعوية القومية في المحلة الأول من تاريخ الجنسية
إلى حجة مفادها أن (أ) "القانون" البيوي قد يمكن أن يُفهم بوصفه تشكيلة
واحدة من السلطة، حيث تاريخية منصوبة، وأن (ب) القانون قد يمكن أن
يُفهم على أنه منتج أو بولد الرغبة الذي يُفترض أنه يقعها في موضوع الرغبة

ليس هو الرقعة الذي يستخدمها مثلاً موضوعه المبرهوم، بل الشكليات المتعددة لمسلطته ذاتها، وهذا اعتماد عليه سوف يربح الكوبية والصيرورة الظاهرية للقانون الشرعي أو القيمي. وبحاراً أخرى، إن الرقعة والقبع المسلط عليها هذا ساسة من أجل توطيد البنى الشرعية- فقرة هي مصنوعة ومتنوعة باعتبارها حركة (genre) رمزية علموية بها يمارس النموذج القانوني سلطته الخاصة ويوصف

إن حظر سفاح الفريسي هو القانون الحظفي الذي يُعترض أنه في الذكرة عنه، محرم طرعات السعادية (procrustean) وهي بعض الدلائل المجردة غير آية التسمي الإحصائي ومن الواضح أن هناك طائفتان أثروا بولوجية تحول أن تمت وأن تحول في كوبية حظر سفاح الفريسي^{١١٠}، وأن هناك حداً من فقرة ثابتة حول ما قد يمكن أن ينصت أبعاد الكوبية، عند الانقضاء، حول معنى المصادر الاجتماعية^{١١١} أن يدعي أن القانون كوبي هو ليس أن ندعي أنه يعمل بالطريقة نفسها عبر الثقافات أو أنه يحدد النجاسة الاجتماعية بطريقة أحادية معينة في الواقع، إن إساءة الكوبية إلى قانون ما يستوجب أنه يعمل بوصفه حدراً، موبساً في طاقه يحدث العلاقات الاجتماعية وفي الحقيق، أن برغم انحصار الكوبي للقانون في النجاسة الاجتماعية ليس هو بأي وجه أن برغم أنه يوجد في كل جانب من الشكل الاجتماعي المعترف في الأهل، هو يعني أنه يوجد ويعمل في مكان ما في كل شكل اجتماعي

لنست مهملتي هذا أن ليس أن هناك ثقافات حيث إن حظر سفاح الفريسي ما هو كذا لا يعمل، بل بالأحرى أن أشدد على ناسلية (procrustean) ذلك المحظر، حيث هو يعمل، وليس على منزلة القلونية فحسب، وبعبارة أخرى إن المحظر لا يصبح الجنسية ويعملها على أشكال معينة فحسب، هو هو يتبع

(٦٨٢) يُظر (أ)، بالأحرى، (أ)عبر إلى كتاب

Joseph Shapiro, ed.: *From a Distance: From a Distance: From a Distance* (New York: Oxford University Press, 1987).

ويقال في ما يتعلق بحظر سفاح الفريسي في لغة عربية

(٦٨٣) يُظر

Michael J. Rosaldo "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding" *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 1, no. 3, 1986.

سواءً، لمرادف محصلة من الرغبات والهويات الأصلية (desires) التي لا تكون بأي معنى متكررة مستقلة، إلا أن تكون "متداخلة" (intersect) فيها بمعنى ما وإما ما سمح، فقد هو كذا على حظر سفاح القرى، فإنه يظهر عندئذ أن الحظر والرغبة الأصلية هي (الأم) الأب يمكن أن يُر لا في سياق تاريخي (historical) صريح نحو حيث تعتمد معادلة لاكان عن الكوبية. إن الحظر قد يمكن أن يُفهم حتى أنه يخلق ويدعم سواء الرغبة هي (الأم) الأب أو الإزاحة الإحصائية لشك الرغبة إن فكرة حساب "أصلية" مطلوعة ومجموعة إلى الأبد هي تصحيح بذلك إنتاجا لقلوب الذي يعمل بعد ذلك باعتباره تحريشا لها. إذا كانت الأم هي الرغبة الأصلية، وإذ ذلك ربما يكون صحيحا بالنسبة إلى حفل واسع من سكان ليت الرأسمالي المتأخر، فإن هذا الأمر هو رغبة هي في الوقت نفسه مشبعة ومحرمة داخل مفردات السيف الثقافي. ويعلمه أخرى، إن القلوب الذي يحرم ذلك الاتصال (الجنسي) (sex) هو القلوب فيه الذي يستعيد، وبه لم بعد ممكنا أن يعزل الوظيفة القمعية عن الوظيفة الإنتاجية للحظر القانوني لسفاح القرى.

من الواضح أن نظرية التحليل النفسي هي قد اعترفت دولتا الوظيفة الإنتاجية لحظر سفاح القرى، فهي التي تنح الرغبة المعاكسة حسا والهوية المحددة المتصلة. ومن ثمة، فإن التحليل النفسي قد يربط بوضوح أن حظر سفاح القرى هو لا يعمل دولتا من أجل إنتاج الحذر والرغبة بالطرق المرتبطة إن مثال المركب الأوديبي السلف ليس سوى مناسبة واحدة حيث يكون التحريم ضد سفاح القرى أقوى على نحو حتمي تحت أحد الواقعي الذي من الجنس المقابل مع جسد الذي يكون من الجنس نفسه، ويصبح الوالداء المحرم/ة هو/هي صورة (figure) التماهي. ولكن كيف يمكن إعادة وصف هذا المثال في نطاق تصور حظر سفاح القرى باعتباره في الوقت نفسه قانونا ونولندا (psychoanalytic)؟ إن الرغبة هي أحد الواقعي، المحظور (forbidden) الذي أصبح صورة التماهي هي في الوقت نفسه مشبعة ومكررة بواسطة عي آلية السطوة ولكن لأي غاية؟ إذا كان حظر سفاح القرى يوسط إنتاج الهويات المحددة المتصلة، وإذا كان ذلك الإنتاج مستلزم لتحريم الجنسية العنصرية ورباطتها (repression) فإن الجنسية المثلية سوف نشأ باعتباره رغبة يجب

إباحيتها من أجل أن تبقى مقبولة. وبما أنه أخري، من أجل أن تبقى الجنسية العبرية سلبية باعتبارها شكلاً اجتماعياً مقبولاً، فإن ذلك يتطلب تصوراً مغايراً لجنسية المثلية، وبالتالي تتطلب تحريم ذلك التصور بصفته غير مقبول ثقافياً. وفي التحليل النفسي تُعتبر الجنسية المزدوجة والجنسية المثلية منتهى الاستعدادات لبدية أولئك أما الجنسية العبرية فهي البنية المرحل الصالح على قاعدتهما المتفردتين. وبما يبدو أن هذا المذهب يحمل إمكانية تحريرية (depressing)، فإن بناء الخطاب للجنسية المزدوجة والجنسية المثلية كليهما في نطاق أدبيات التحليل النفسي هو بالفعل مدحهم لوضعها لمرحلة سلبية على الصعيد. وإن سألته لغة الاستعدادات الجنسية المزدوجة أمّا هي مثال في صميم المساواة⁽¹⁰⁾.

إن الجنسية المزدوجة التي يُقال عنها إنها توحد "خارج" العنصر الرمزي وأنها تصلح بوصفها موضع التحريم (depression) إنما هي، في واقع الأمر، ما تم داخل مفردات ذلك الخطاب التأسيسي، هي البناء لـ "خارج" هو على الرغم من ذلك يوجد في "داخل" شكل كامل، ليس إمكانية نفع ما وراء الثقافة، بل إمكانية ثقافية مضمرة تم وضعها وإغداها وصفها باعتبارها شيئاً مستحيلًا. إن ما يقف شيئاً "لا يمكن التفكير فيه" و"لا يمكن القول به" (unsayable) في مفردات الشكل الثقافي المضمرة هو ليس بالضرورة ما هو مقصود من مصفوفة المعنوية داخل ذلك الشكل، بل بالقصد من ذلك، هو التهميش، وليس المقصود، الإمكانية الثقافية التي تدعو إلى الفزع، أو في الحد الأدنى، فقدان العفوية (the loss of spontaneity) إن عدم حصول الأمر، على الأمر في الاجتماعي بوصفه معياراً حسيّاً بالفعل هو أن يفقد حرية اختراعية ممكنة وربما أن يفقد توازنه تكون أقل موقفاً إلى حد كبير. وبذلك فإن "ما لا يمكن التفكير فيه" هو داخل الثقافة لساناً، لكنه مقصود بماذا من الثقافة المهمة، إن الطريقة التي تسلم بالجنسية المزدوجة والجنسية المثلية باعتبارها "ما قبل" الثقافة، ومن ثم تصبح تلك "الأسبقية" بوصفها مصدراً للتحريم سلباً على الخطاب، هي

(10) Sigmund Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality* (James Strachey trans.) (New York: Basic Books, 1962), p. 7.

بالفعل سبع، من داخل مفردات تلك الثقافة، عصر الحرمان الذي ادّعى أنه
وحده يشكل متصارف. وكما سوف أتأمله في حالة كريستينا، فإن التحريم
يصبح حركة محدودة، يتم الاحتفاظ به فقط في نطاق استثنائي مجرد من الواقع
demandant لا يمكن أبدًا أن يُترجم إلى ممارسات ثقافية أخرى.

وهي حالة خطر مفاجئ للحرمان، أحتاج لأتأكد بأن الرغبة (من جهة ما هي
منذمة للمعاقبة) قد تم تأسيسها بواسطة ذلك القانون. إن القواعد "المعتدلة" هي
صفة للعصر الرمزي هو يتطلب في الوقت نفسه مأسسة الرغبة وعدم إشباعها،
وهي النتيجة المبررة ضرورية عن قمع اللغة والمحاكاة الأصلية المرسطة بحسب
الأم. وهذه اللغة المنعومة التي تطارد الرغبة بوصفها ذلك الذي لا يمكن دفعه
أبدًا هي الدائرة التي لا تُسترد للغة ما قبل القانون. إن لا كان، وأصبح في أن تلك
الغلة قبل القانون هي منحلة (phantasy) فقط، وأنها ترجع في الاستهزاء
phantasy غير المساعدة للرغبة ولكن في أي معنى يكون الاستهزاء، الذي
هو ذاته مشروع من الاسترخاء الحرمان للغة الأصلية، هو سوء فهمنا (fantasy)
"الاصطناعية" (imaginary) التي قد يمكن أو قد لا يمكن أن تتطابق مع حالة ليهودية
حرفية؟ وفي الحقيقة، إلى أي مدى يكون هذا السؤال قائمًا لتجسم في نطاق
خطية لا كان؟ يمكن أن يفهم الإزاحة أو الاستبدال بما هو كذلك في علاقة
مع شيء أصلي، شيء هو في هذه الحالة لا يمكن أبدًا أن تُسترد لو أن يُعرف
هذا الأصل الأصلي هو دومًا متأمل فيه من موقع استرخاء، انطلاقًا منه هو
بأحد الطبع الحديث مثل أعلى. إن سكرين هذا "ألمة بعد" (convex) المحسوس
بالغة مؤسس عمر استرخاء نظام رمزي هو في ما هي لا تقبل التغيير²⁰ وهي
واقع الأمر، فإن الأمر يحتاج إلى قراءة فزائما العصر الرمزي والرغبة والاستبدال

(194) نُظَر

Peter Dink: *The Logic of Disorientation: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*
(London, Verso, 1987).

سبي يدعي هذا بأن هناك فارق للعصر الرمزي من شيء سرور قد لا في تعيين عصر شعبي و
إلى ما هو مختلفا من تلكه. كان شعبي يعني سرور (أي الرمزي) والذي حول الأسبق
تعرّف لهذا الأخير إلى نظام رمزي معروف هو أن تكون إمكانية الأساس الدلالية تعبر أو تعصب
ملاحظات فلو (أي 199)

الاختلاف الحسي موضوعها التصانيف والأشكال مكتبة بذلك يستلزم السلطة هي رسم الحدود من ما يمكن وما لا يمكن أن يكون، معكراً به هي ما يتفق بالمعطولية التقنية. وإن تعيد التعبير بين "ما قبل" التقاطع وما هو "أثناء" التقاطع هو طريقة هي إعتاق الإمكانيات الثقافية عند البداية. إن "نظام المظاهر"، المرمية المؤسسة لنفسه، يفسر ما عند الانساق السردية، ما دجال الانقسام هي الذات والصدع هي المروعة، هو بعد تأسيس المساق لحر على مستوى العرض المرمي، والنتيجة الحاصلة هي أن هذه الأسرار تصاح السردية، القادرة حول التعبير بين أصل لا يمكن استرداده وحاضر فزاح بشكل دائم، من شأنها أن تجعل كل مجهود من أصل استرجاع ذلك الأصل باسم التحريب متأخرًا حثيثًا.

الفصل الثالث

أفعال جسدية تخريبية

3. سياسة الجسد حسب كريستيفا

تظهر نظرية كريستيفا حول الجسد السيميائي للعلامة الأول وعلة وثائقها لا تستبعد على مقدمات لا تكاد إلا من أجل أن تكشف عن حدودها وأن تصبح مرفقةً أكثرَ بشكل حاصر لتحريب الفهم الأبوي داخل اللعبة¹ وحسب ذلك فإن القانون الأبوي هو يهيكل كل الدلالات اللسانية، من يسطّح عليه باسم "الطعم الرمزي" *verbalizer* وذلك يصبح مدناً مسطّحة على نحو كوني لنظافة ذاتها. هذا القانون هو يخلو إمكانية لغة لها معنى، وبالتالي، تحريرة لها معنى، غير فمع الفروغ القديمة الأولى، بما في ذلك التبعيد المحذره لطقس نجدة جسد الأم. ومن ثم يصبح العصر الرمزي ممكناً من طريق مسح العلاقة الأولى مع جسد الأم. وإن "كتاب" التي لست بوصفها نسخة هذا القمع هي تصبح حاملة أو مؤيدة لهذا القانون اللغوي. وإن القومى الجديدة المعصرة لتلك التبعيد المبكرة هي الآن محصورة نماتاً بواسطة داخل موحدة تكون لغته مهيكلتة بواسطة القانون. هذه اللغة، في المطال، هي يهيكل العالم بأكمله المعالي المتعددة (التي تذكر دوماً بالمتعدد القلبي الذي يجرى لعلاقة الأولى مع جسد الأم) ورواج معنى موحدة ومنفصلة في مكانها.

إن كريستيفا تتحدى السرد اللاكلامي الذي يترص معنى ثقافية هي تتطلب قمع تلك العلاقة الأولى مع جسد الأم. ويندفع إلى أن "السيميائي" هو بُعد لغوي مؤيد *occasionalist* من ذلك الجسد الأمومي الأبوي، الذي هو ليس فقط بدعي المقدمه الأولى لدى لاكلام، بل يُستخدم بوصفه مصدرًا دائنًا للتحريب.

(*) هذا السيميائي الذي هو "جسد الجسد حسب كريستيفا" قد نُشر في ألبوم منسوخ هيلينا

المصنوعة من الجسد اللغوي حول الفلسفة السورية العربية

Episteme, vol. 3, no. 1 (Winter 1998), pp. 106-112

داخل العصر الرمزي، والماسة إلى كريستينا، فإن السيميائي يعبر عن ذلك
التعدد الليبدي الأصلي داخل مفردات الثقافة نفسها، وعلى نحو أدق، داخل
لغة شعيرة حيث تغلب المعاني المتعددة وعدم الانغلاق الدلالي. وبالمعنى
هو دلالة الشعيرة هي اشتداد الجسد الأثومي داخل مفردات لغة، هي نمطك
القدرة على ترجمة القانون الأثومي وبحريته وإراحته

وعلى الرغم من هذا لاكان، فإن السيميائية الحرة، لدى كريستينا
نست لها مشكوك فيها، إذ يبدو أن نظريتها تنقلب على استقرار وإمادة إنتاج
ذلك القانون الأثومي على وجه اللغة الذي تسعى إلى إراحته. وعلى الرغم من
كونها بالفعل تكشف عن حدود معهودات لاكان نحو منح القانون الأثومي
طابعاً كلياً، *de universel* في اللغة، فإنها مع ذلك تعبر بأن السيميائي هو حاصص
لعصر الرمزي على نحو تام، وله يكسب خصوصية من مفردات ثنائية
لا يمكن تحديثها، إذا كان السيميائي يعبر عن إمكانية تحرير القانون الأثومي أو
إراحته أو دعوته، فإني معان يمكن أن تأخذها تلك المفردات إذا كان العصر
الرمزي ما يثبت دوماً أن بعيد تأكيد هيته؟

يحالف عدد كريستينا التالي خطوات عدة من حيض كريستينا حيث نضع
عن السيميائي باعتباره مصدراً للتفريب الفعلي أولاً، من غير الواضح ما إذا
كانت العلاقة الأولى مع جسد الأم التي يظهر أن كريستينا ولاكان كبهنا
شلال به، هي هيكل قابل للحياة وما إذا كانت حتى تحريرة لفكرة للمعرفة طبقاً
لأي واحدة من نظريتهما المعروفة. إن الدوايح المتعددة التي تميز السيميائي
هي تشكل التصاقاً ليبدياً مائلاً على الخطاب، هو من حين إلى يعرف نفسه
في اللغة، لكنه يحافظ على عزلة أطول لوحة ساطعة على اللغة ذاتها ومن جهة
ما هو علي في اللغة، وخاصة في اللغة الشعيرة، فإن هذا الاقتصاد الليبدي
المنح على الخطاب إنما يصبح موصفاً للتحرير الثقافي ويستحسن مشكل لأن
عندما تدعى كريستينا إلى أن هذا العصر الليبدي للتحرير لا يمكن أن يتم
الاحتياط به في مفردات الثقافة، وأن حضوره المستمر داخل الثقافة يتنوع إلى
الدهان (psychosis) وإلى انهيار الحياة الثقافية نفسها. وهكذا يرى كريستينا في

بالعصب لتصبح وتسمى العنصر السياسي بوصفه مثلاً محوريًا. ومع أنها تقول إن
إن ذلك يُعدّ في النعمة هو مجموع بشكل متعظم، فهي أيضًا تعني بأن ذلك هو نوع
من اللغة لا يمكن أبدًا الاحتفاظ به بشكل ثابت.

من أجل تقديم نظريتها التي تبدو في طليعتها قائمة لذاتها، نحن بحاجة
لأن نسأل كيف يصبح هذا العدد الليبتي جزءًا في اللغة، وما الذي يحددكم في
فترة حياته المؤقتة هذا؟ وأكثر من ذلك، كيف تترسب عند الأم باعتباره
حالةً مجموعّة من المعاني التي توجد قبل الثقافة عنها. وبذلك هي تحتفظ
عنكرة اللغة بوصفها سة لوية ونجده الأمومة بوصفها واقعًا في حوزة سادّة
على الشدة. إن الوصايا الطبيعية لعدد الأم هي بالفعل شيء الأمومة ونحو
دور القيم تحطيل معها الثقافي وعالميتها للتعبير. وفي السؤال عما إذا كان العدد
الليبتي في السابق على الثقافة أمراً يمكنه نحن سوف نطرح ذلك في ما إذا لم يكن
ما نسمي كترسبها أنها اكتشف في العدد الأمومي السابق على العنصر، هو ذاته
إنه قد انحطت تدريجي معطى، وفعولاً للثقافة أكثر منه منها السري والأولي.

وحتى لو قبلنا بطريقة كترسبها حول الدوافع الأولية، فإنه من غير
الواضح أن يظهر التجربة لدوافع كهذه هي يمكن أن تصلح، عبر العنصر
السياسي، بوصفها شيئاً أكثر من دخرة مؤقّتة وعديمة المستوى لهيئة القبول
الأبوي. سوف أجادل أن أليس أن فشل استراتيجيتها السياسية هو ناعم في شطر
منه من طريقتها غير الشدية حلت في تلك نظرية الدوافع. وأكثر من ذلك، بعد
تسع دقائق للأوصاف التي أعطتها عن الوظيفة السجانية داخل اللغة، فإنه يظهر
أن كترسب بعد نصيب القانون الأبوي على مستوى العنصر السياسي عنه
وهي النهاية فإنه يبدو أن كترسبها تمسحاً استراتيجياً تحرب هي لا يمكن
أدّا أن تصبح ممارسة سياسية مستمرة. وفي الجزء النهائي من هذا الفصل،
سوف أقترح طريقة في إعادة توليد مفاهيم العلاقة بين الدوافع واللغة والأمير
الطوكي الذي قد يمكن أن يحل محل استراتيجية تحرب أكثر عدوى.

إن وصف كترسبها للعنصر السياسي بحري عبر خطوات إشكالية عدة
هي تغتر عن أن الدوافع لها أبعاد قبل السجانية في اللغة، أن اللغة هي بدون

لنقطع قسيع أو نصعد تلك الدواجع، وأن دواجع كهذه لا تكون حيلة إلا هي تلك التعبير المعروفة التي تنصت، إن صح القول، على المطالب الموحدة للدلالة داخل القصد الرمزي. وهي تدعي صراحةً عن ذلك أن إحساس الدواجع المتعددة هي اللغة هو ينهي في المعنى الشيعي، ذلك المجال من المعنى المعوي لمتغير من الميدان الرمزي، الذي هو حشد الأم المحلي في العبارة الشعرية.

لقد دافعت كرسيف، في وقت منكر منذ كتابها الثورة في اللغة الشعرية (1974)، عن علاقة سببية ضرورية من عدم إحساس الدواجع والإمكانات المتعددة للغة الشعرية. وعلى خلاف لاكان، هي تؤكد أن اللغة الشعرية هي غير قائمة على قسيع الدواجع الأولية، بل على القصد من ذلك، إذ اللغة الشعرية، هي تشهيرها، هي المسألة اللغوية حيث تعيد الدواجع إلى تعظيم المفردات العادية والموحدة للغة، والتكثيف من عدم المجال الذي يتحد كحده في الأصوات والجمعي المتكثرة. ومن ثم فإن كرسيفها تطعن في معادلة لاكان عن النظم الرمزي مع كل معنى معوي بالتأكيد أن اللغة الشعرية هي تملك حيلة (modality) المعنى الخاصة بها التي لا تتطابق مع مطالب التسوية الموحدة.

وهي هذا العمل نفسه، هي توافق على فكرة طاقة حرة أو غير موقوفة (available) هي تعرف نفسها في اللغة عن طريق الوظيفة الشعرية. وهي تدعي، مثلاً، أنه هي اصطلاح الدواجع داخل اللغة. نحن سوف نرى اقتضات اللغة الشعرية¹⁴ وأنه ضمن هذا الاختصاص، ألم بعد بإمكان الذات المركزية أن نجد [كذا] «...» مكانها¹⁵. هذه الوظيفة الشعرية هي وظيفة لغوية واضحة أو مفصلة هي تمير إلى كسر المعاني وتعددها وهي تعمل عدم إحساس الدواجع عن تولد الدلالة الموحدة وتشهيرها وبالتالي، فإن الحاجة الماسة إلى مجموعة من جمعي، التي تكون متمايزة أو متعددة كأشد ما يكون هي تظهر بمثابة أثر الدواجع حشد قاعدة النظام الرمزي، التي هي في الحقل قائمة على قسيعها ومن

[14] Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language* (Margaret Waller, trans.), Leon Baudou (ed.), New York: Columbia University Press, 1980, p. 112.

لدا شعر الأصلي هي

[15] Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language* (Paris: Editions du Seuil, 1974).

حلال طائفة الممنوعة وعدم إحاسنها، فإن هذه الدواجع تخرج الموطعة لدلالة وهكذا، في هذا العمل المنكر، في قد حذرت المصنف السبباني بوصفه "الموطعة الدلالة" في إرباطها بحجة المسار الأولي⁽¹⁾.

لقد أسس كريستف، في المصالحات التي يحتوي عليها كتاب الترجمة في اللغة (1877)، بعضها للسبباني على نحو أكثر شمولاً في معرفات التحليل النفسي. إن الدواجع الأولية التي يصفها الرمزي ويشير إليها سبباني على نحو مائل في الآن معهومة بوصفها دواجع أمومية، وليس فقط تلك الدواجع التي تنتمي إلى الأم، بل تلك التي يمر بمرحلة بعد الطفل (من كلا الحسنيين) نحوه الأم وبعبارة أخرى، فإن "حسد الأم" هو يشير إلى علاقة اتصال أكثر مما يشير إلى ذات منفصلة أو موضوع الرغبة وهي الدواجع هو يشير إلى المنفعة التي تستقر الرغبة والفرع إلى ذات الموضوع الذي يصرده ترجمة وهي حين أن الرمزي هو قائم على رفض الأم، فإن السبباني هو، عبر الإيقاع والسجع والتريبات ولعبة الصوت والتكرار، إمّا بعيد المنحصر الحسد الأمومي في الكلام الشعري ويسرته. وحسب "الصدوبات" (syndicates) الأولى للطفل⁽²⁾ والثرثرات (glossolalias) في الخطابات الذهاني⁽³⁾ فإنها تجلّت عن اتصال علاقة الأم والطفل، حمل هو مجنّس من الدواجع قبل انفصال/تعدد الطفل والأم، بالطريقة نفسها التي يسم بها فرانس حطر سجاج القوي⁽⁴⁾. إن انفصال بين الأم والطفل الذي يسم هو الحظر هو ممر عبر لغة بوصفه عملية قطع للصلوات عن التملول (staccato). وبكلمات كريستف، "إن ظاهرة هذا من حيث هي عنصر ممر للمعنى (staccato) تنتمي إلى اللغة بوصفها مبدآن الرمزي. لكن هذه الظاهرة نفسها هي معروضة في تكرارات إيقاعية، تريبية، ومن ثم هي تسير

(1) Ibid., p. 25.

(2) J. Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, L. S. Roudiez, tr., B. Lewis, B. Jancovici & L. S. Roudiez trans. (New York: Columbia University Press, 1980), p. 171.

(3) *إيفر بولس* (1967) في العمل الثاني من هذا الكتاب.

(4) هذا الموضوع من المصالحات مرصفاً من صديريين محققين.

Jean Kristeva, *Polysémie (Poésie)*, Éditions du Seuil (1977). Jean Kristeva, *Signification: Recherches pour une sémiotique (Poésie)*, Éditions du Seuil (1980).

مع الاستقلال عن المعنى تكليفاً من أجل أن نحافظ على بعضها في استعداد سيميائي قرب الجسد الحسوي للذائع الغريزي⁽³³⁾

يوصف السيميائي لدى كريستينا باعتبارها تمييزاً أو تحريفاً للرسمي، فتكاد إنه يوجد "قول" المعنى، كما عندما يبدأ طفل ما في التصويت (vocalisation) أو "بعد" المعنى، كما عندما لم يعد الذهاني يستعمل الكلمة للدلالة إلا كان الرمي. والسيميائي مفهومين بوصفهما جهتين مختلفتين للغة، وإذا كان السيميائي مفهومًا على أنه ملحوظ عمومًا بواسطة الرمي، فإن اللغة بالنسبة إلى كريستينا هي مفهومة بوصفها منظومة حيث يبنى الرمي مهملاً مع استثناء واحد هو عندما يقوم السيميائي برغبة ملزمة الدلالي عبر الترحيم والتكرار ومجرد الصوت، ومضاعفة المعنى عبر عبور ومضاربات مثلاً بلا نهاية. وفي منطق الرمي، نرتكز اللغة على قطع علاقة التسمية الأعموم، ومن ثم هي تصبح محدودة (محدودة من ناحية اللغة) وموحدة المعنى؛ وهذا أكثر ظهورًا في الاستدلال التكملي أو الصوري الضعيف، أما في منطق السيميائي، فإن اللغة هي محروطة في استعداد شعري للجسد الأعمومي، تلك العائدية المستمرة التي تعاقب كل دلالة متعاقبة وموحدة لتكتب كريستينا:

وهكذا، بس فقط، في كل لغة شعرية، إننا نؤدي الإكرام لعب الإبداعية دورًا مطلق، يمكن أن نلج إلى حد حرق بعض القواعد الشجيرة لغة الأعموم. بل إن هذه الإكرامات السيميائية (الإبداعات، الأحراس الصوتية السبعة لدى أصحاب اللغة الرسمية، ولكن أيضًا اللغة التصويرية على الصفحة) هي، في بعض النصوص الحديثة، مصحوبة ببعض أشكال التحول التركيبية المحدودة بها عبر صفة الاستمرارية لا يستطيع إعمال تشكيل المعركة التركيبية المحدودة (المصروح أو الضمني)، وهو ما يجعل مدلول المطلق عبر فائق الجسم⁽³⁴⁾

وبالنسبة إلى كريستينا، فإن عدم قابلية الجسم هذه هي عين وجه اللغة المنطقية العربية في اللغة، ووظيفتها المدفوعة. وهكذا فإن اللغة الشعرية تشير

(33) Ibid. p. 170

(34) Ibid. p. 174

إلى تحليل الذات السياسية، الدالة، هي الوحدة المتصل الأولى لدى هو
حسد الأم:

« اللغة من حيث هي وطنية وعرقية هي شكل منها عاقل أن تقوم جميع
الدواعي والعلاقات المتصلة مع الأم ، وعلى الحد من ذلك فإن الذات غير
المستقرة، والحاصلة للمساواة في اللغة الشعرية (أو التي لا تكون اللغز منها
أنا علامة محسوسة) هي تحافظ على حسد، فقبل أن تقوم بنشاط هذا
المكون العرقي والأمومي»

ليست كل إحداثيات ترسيبها على الذات " اللغة الشعرية ممتدة، وذلك أن اللغة
الشعرية معروفة وتقوم الذات، عندما تكون الذات معروفة بوصفها كائنًا
متكلمًا مشاركًا في العصر الزمني. وعلى إثر لاكأن هي تؤكد أن التحريم عند
رواج سماع القرين مع الأم هو القانون المؤسس للذات، وهو تأسيس ينشأ أو
يفتح العلاقة المتصلة للعبة مع الأم. ويخلق الذات، فإن المكون الشعري
هو يحسن ميداني زمني أو اللغة بوصفه منطوية من العلامات الدالة الموحدة
التي، ومن ثم، فإن ترسيبها يستلزم أن اللغة الشعرية سوف تكون بالنسبة
إلى الذات عند التشكل (subject in process) والعشيرة للسلالات التي من شأنها،
مقدمة معادل لسماع القرين¹² إلى حرق اللغة الزمنية عند قانون المؤسس
أو، على نحو متكرر، التجانس القطيع في اللغة من ربح عريته، المحيطية
الدمعة، هو ليس مجرد هيجان لعدم التجانس الليبدي داخل اللغة، وهكذا هو
يعني حالة اللعبة الجسمانية (somatic) تجاه حسد الأم قبل فرد (individualisation)
الأول. وبذلك فإن اللغة الشعرية تشير إلى عودة إلى أرضية الأمومي، حيث إن
الأمومي يعني اللعبة النفسية وعدم تجانس الدواعي كلها

تشير ترسيبها، ضمن معنى "الأمومة حسب بيبي" (Motherhood According
to Bebi) إلى أننا من أعورنا أن حسد الأم يدل على فقدان الهوية السياسية
والمقصود، فإن اللغة الشعرية تدور عن الفعل، وهي حالة التعبير السياسية

(12) Bebi, p. 178

(13) Bebi

لعمركم هي اللغة، فإن العودة إلى التعبير الأمومي يعني مثلية جنسية سابقة على الحظوظ التاريخية، كترسيخها بذلك على نحو واضح بالذهاب وعلى الرغم من أن ترسيخها نقل بأن اللغة الشعرية هي محفوظة ثقافيًا غير مشاركتها في التعبير الرمزي، وبالتالي، هي معايير قابلة للتواصل اللغوي، فهي تحقق في الإقرار بأن الحسية المثلية هي فاعلة على التعبير الاجتماعي نفسه غير الذهني. وإن محتاج نظرة كترسيخها إلى الطبيعة الذهنية للمثلية الحسية معني أن فهمه، على ما اعتقد، هي طلاق قولها بالمرحبة السيوية الخاصة بأن طبعانية التعبير هي متسوقة (coextensive) مع تأسيس الرمزي. وهكذا فإن توظيف طريقة حسية المثلية لا يمكن أن يتم، حسب ترسيخها، إلا غير الإزديادات المتكسرة، وهو التعبير الرمزي، من قبل اللغة الشعرية أو فعل الإندجات (giving body)

بعد الإندجات. ندخل المرأة في تماس مع الأب في صبرها، فهي لها، وهذا يكون الأصل نفسه الذي يسلو. هكذا يحقق طرحه الحسي البشري في الأمومة الذي هو تكون امرأة في الذكر نفسها أكثر قربًا من ذكرتها العربية، وأكثر اعتمادًا على فعلها، وبالتالي، أكثر إنكسارًا للربط الرمزي الاجتماعي.⁴⁴

لا يصبح الإندجات حسب ترسيخها في اعتماد إرصاد تلك العلاقة المتصلة السبقة على الفرد لأن المولود هو يعني، نوعًا من تحریم متفاح القرني وهو مفصول على حدة بوصفه هوية منفصلة. وهي حالة فصل الأم عن المولود-أنت هي النتيجة هي المتاحولنا لتكليفهما، لأن الفصل هو لا يتم بشكل كامل أبدًا.

ومن جهة ما هي متعلقة للفرد أو الحداد، حيث يكون الفصل معروفًا به ويكون التمييز المتعلق بالموضوع الأصلي مرادفًا بشكل واضح نحو موضوع حدث، يكون بدلاً منه، فإن المتاحولنا تشير إلى إحقاق في الفرد حيث تكون العقد مسقطًا محبب، وهذا المعنى، مرفوضًا، وعوضًا عن أن يكون متعلقًا صلبًا بالجسد، فإن جسد الأم هو مستطى بوصفه صلبًا، بحيث إن هوية البنت تصبح هي ذاتها نوعًا من الفقد، حرمانًا مميزًا أو نقصًا

(44) Ibid. p. 208

بذلك يمثل العداء المزعوم للحساسية المثلية في قطعه دلم مع القنود الأثري ومع أساس "الأية" الأثري، مهما كان صحيحاً، وفي الحروب الميثولوجي على الانحلال من الحسد الأثري. ومن ثم فإن الحساسية المثلية لدى الأثري هي حسب كريستينا تيجلس الشعار في الثقافة:

إن الوجه الأثري... للمثلية الجنسية هو دور من الألفاظ، حيث تم لبعضه
والعصر والنفس والإزاحات والإفهامات والأموات والاشتهاتات والاعتات
المستهدمة مع حسد الأم بوصفه حجتاً ضد العطف... ثم درس لفظود
للشباب ولكن كلمة في متناول اليد¹⁷.

أما بالنسبة إلى النساء، فإن الحساسية المثلية على العكس من ذلك هي حيث هي
الغلبة الشعرية التي تصح، في واقع الأمر، الشكل الوحيد من العصر السيميائي،
فصلًا عن الإجماع، الذي يمكن أن يستلزم في معرقات النظام الرمزي وبالتالي
إلى كريستينا، فإن الحساسية المثلية القاصصة لا يمكن أن تكون شائعة فداً
للاستمرار (resemblance) ثقافياً، إذ سوف يشكل ذلك عبادة كسر لحظر مدح
الفرس بطريقة مباشرة ومع ذلك لماذا كان الأمر على هذا النحو؟

تقول كريستينا بالفرصة القاصصة بأن الثقافة هي معادل للعصر الرمزي،
أن الرمزي هو متضمن ثقافياً تحت "قانون" الأس، وأن الأنماط الوحيدة من
النشاط غير العدائي هي تلك التي تشارك في النظام الرمزي إلى حد ما ومن
ثم فإن مهمتها الاستراتيجية لا هي أن تعد وضع الرمزي داخل السيميائي
ولأن ترسي السيميائي بوصفه إمكانية ثقافية ماضية، بل بالأحرى أن تصادق
do resemble على تلك المحاور داخل الرمزي التي تسمح ببعض الحدود
التي تعطل الرمزي عن السيميائي ثقافياً مثلاً أن الإجماع هو مفهوم على
أنه يوظف النواحي القهرية لأغراض عالية (ideology) اجتماعية، فإن الإنتاج
الشعري هو متصور بوصفه الموقف حيث يوجد الأخلاق من المعيرة والتمش
في شكل قابل للتواصل ثقافياً:

إن المتكلم لا يلجأ إلى هذا الحذف هذا الشرط للاستماع *anaphora* إلا
عند ممارسة مخصوصة للمعطاة. بمعنى "المرء" وإن القراء في دفع لها
لأنهم جميعاً محاضرات، عن طريق هذا الشكل العربي من الرسم المنص
أختار اللغة والعربية "الرمزي" و"السيماي" الذي يمثل في الإنجاب

بذلك فإن الشعر والأدب هما يمثلان بالنسبة إلى كريسفا، ممارسات
مفصلة داخل الثقافة المعكرمة أدباً، التي تسمح بحرية غير دعائية عن ذلك
الشعر والسيرة المبررين للبعد الأسوي. ويكتشف الفعل *aporia*
هذه عن تاجر عربي هو التالي برفع الشاب عن الأساس المقنوع لنظام
الرمزي، يتحدى حياته كحال النموذج المعنى، وينشر استقلالية الذات التي
تقدم نفسها باعتباره الأساس الضروري لها حقيقياً إن تاجر الدموع يعمل
ثقافياً بوصفه استراتيجي تحريرية للإزاحة، شأنها أن تطرد هيمنة القنوع
الأدبي بإطلاق سراح التعدد المقنوع الموجود في داخل اللغة نفسها
وعلى وجه الدقة لأن الشعر العربي يعني أن تُعاد تعلقه في وجه العمود
الأدبي، فهو لا يستطيع أن يتحدى سطر سماح القوي بأفعله، بل يعني
أن سطر داخل المسطر الأكثر هشاشة في ميدان الرمزي. ومن جهة ما تطبع
المطالبت الشعبية *cosmopolitan* فإن الممارسات الشعرية الأدبية (إزاحة
القانون الأدبي تظهر دوراً مشدودة إلى ذلك القانون محيط وأرض وهكذا فإن
رفض هذا للعصر الرمزي هو مستحيل، وإن حططنا عن "التحرر" هو سلسلة
إلى كريسفا خارج مدار السؤال وهي أحسن الأحوال، فإن التحريات
والإزاحات التكتيكية للقانون تتحدى الأعراس الموحس لداتها لدى فانت
عليه. ولكن، مرة أخرى، إن كريسفا هي حديقاً لا تتحدى الأعراس السيوي
أن القانون الأدبي التحريمي هو شيء أساسي بالنسبة إلى الثقافة ذاتها. ومن
ثم، فإن تعريب الثقافة المعكرمة أدباً لا يمكن أن تأتي من صيغة أخرى عن

[11] Ibid. p. 288

عن سطر بعد ذلك الاستعارة المسجلة *representations* بوصفها لغة أو وصفاً من الإبداع
الشعري، سطر

Wendy Steyn, "A Rabbit in Your Veldt: Female Characters in the Borders of 'the one Field'" *South
African Yearbook of Literature*, Department of English, 1993.

التفرد، ولكن فقط من داخل الخطر المتموج للثقافة عبيد، من الحسبة العرية للدواعي التي تشكل الأساس البشري للثقافة

هذه العلاقة بين الدواعي المتنافرة والقانون الأبري هي نتاج طرزا إشكالية حيث أن التفرد من عهد، هي تشير إلى حسانية مثلية لدى الأثنى بوصفها ممارسة غير معقولة ثقافيا، هي في جوهرها ذهانية ومن جهة أخرى هي تعرض «*destruction*» الأمم بوصفها دافعاً إحصائياً ضد الفوضى الشبيهة وعلى الرغم من أن كريستينا لم تجعل أي دعوى صريحة، فإن كلا الاستعارة يتجلى من إزاحة الحاشية عن القانون واللغة والدواعي. والضح في الاختار أن اللغة الشعرية هي نكسة إلى كرسنها تكسر خطر سجاج القرين، وبما هي كذلك تظهر بوضوح من العهد. ومن حيث هي عودة إلى جسد الأم وما يلحق ذلك من تعريض الذات من فردية «*de-individualization*» فإن اللغة الشعرية تصبح تهمينا على الخصوم عبيد، لتكون مبطونة من طرف النساء. وبذلك فإن القول الشعري لا يصح فقط في خطر سجاج القرين، بل في الخطر ضد الحسبة المثلية أطف وهكذا فإن اللغة الشعرية هي نكسة إلى النساء هي كرة واحدة تعب لعمومية ترحل، ولأن تلك السعة هي لبدي، فهي حسانية مثلية مريحة أطف

وبالنسبة إلى كريستينا، فإن التوظيف المباشر للرغبة الجنسية المثلية لدى الأثنى هو يقوم من دون الناس إلى الدواعي. وهكذا فإن المرأة لا يمكن أن يشبع هذا الدافع إلا عبر متواليات من الإزاحات عبر ابتلاع أو استيعاب «*incorporation*» عودة الأم - يعني، بأن يصبح المرأة هو نفسه أتما - أو عبر اللغة الشعرية التي تكشف على نحو غير مباشر عن نافر الدواعي الممير للفتنة الأنثوية ومن جهة ما بعد الإزاحات المعتمدات اجتماعا، وبالتالي، عبر التمهين للرغبة الجنسية المثلية، فإن الأمم والشعر كلاهما يشكلان تحارب مابحولية بالنسبة لعدد اللاتي تمت مشاهدتهن «*discovered*» في الحسانية العرية إلى الأم - الشاعرة المتنافرة حسيا تعني على نحو لا يتقطع من إزاحة التوظيف الحسي البشري ومع ذلك، من تحقيق هذه الرغبة سوف يقوم حسب كريستينا، إلى الانحلال «*disintegration*» الشعري للهوية - فتكون الفرصة ضد النساء هي أن

الحسبة العبرية والكثيرة المدة (endless) المستمرة هذه مترادفتان على نحو لا يتلصم

كثير غريب أن نعلم تشكل التجربة الصحفية هذا بوصفها المواقع الصحفية عقداً للذات غير قابل للاسترجاع* من الواضح أن كريستف تأخذ بحسبة الحرية على أنها شيء ضروري للحرية والتفاهة وبالتالي هي محدودة (limited) التجربة الصحفية بوصفها بديلاً دعائياً من قول القوليين المحتملة أقوى ومع ذلك لماذا تكون الرعة الصحفية مشكلة بوصفها دعاء* من أي منظور قلبي تكون الرعة الصحفية مشكلة بوصفها مواقع للانضمار وهناك الدم والمهمل؟

من خلال إسقاط (projecting) الصحفية بوصفها "الأخر" (Other) العقلي لتفاهة، وتعبير الكلام الصحافي بوصفه "مواضع الألفاظ" المفسدة، لي كريستف الحسبة الصحفية ماضوها غير معقولة من الداخل هذا القول (adversely) التكتيكي والاعتزال للتجربة الصحفية المنط (performed) باسم الفانلون يصعب كريستف داسن ذلك الامتياز الحسي العبري الأثري. إذ الفانلون الأثري الذي يحسها من هذا التفاهة الجذري هو على وجه الحق الآلة التي ترحب من الرعة الصحفية بوصفها موقع للاعتدالية ولا يحلو من دلالة أن هذا الموصف لتجربة صحفية هو ضم من خارج، ويقول لنا عن التبعيلات (differences) التي تنتجها ثقافة حسية عبرة حائلة للدفاع عن طسها ضد إمكانية الحسية المثلية الخاصة أكثر مما تقول لنا عن الحرية الصحفية نفسها

ويادعاء أن الرعة الصحفية تشير إلى فقدان الثلاث، تبدو كريستف وكأنها تقدم لنا حقيقة من التحليل النفسي حول القمع الضروري من أجل القول. إن البعوى من "قمع" كهذا إزاء الحسبة المثلية هو، إنذ، خوف من فقدان كل ما يُعد (endowed) أو استار ثقافي. وعلى الرغم من أن كريستف يدعي أن هذا القمعون يشير إلى مكان سابق على التفاهة فإنه ليس له مسبب كي لا نعلمه بوصفه شكلاً قديمًا جديدًا أو غير معترف به. وبعبارة أخرى، تحصل كريستف أن نعرض لتجربة الصحفية باعتبارها حالة لسفية إرثانية سابقة على المثالية

«evolutionary» ذاتها، بدل أن تقبل المحدي الذي يرفعها المرحلة السحائية اسم نظريتها «صبغة» من التوازي الثقافية المعتمدة أحياناً على الحروف المشتركة في «المرأة السحائية» بوصفها دعابة هو نتيجة قمع استوحيت ضرورتها التطور، أم هو، بدلاً من ذلك، الحروف من فقدان المشروع الثقافي، وبالتالي، من أن يُرمى بها، ليس خارج الثقافة أو قبلها، بل خارج المقروعة (legitimate) التصديق التي لا تزال داخل الثقافة، ولكن ثقافة «خارج القانون»⁴

تصنف كريستينا كلاً من الحسد الأمومي والتمرد السحائية من مواقع الحسابات الغير معتمدة التي أحفظت في الاعتراف بحقوقها الحسد من فقدان ذلك الاعتماد (association) إن تشيبتها (inflections) للقانون الأنوي هو لا يقرأ فقط من (oppression) الحسابية المتألمة لدى الأشيء بل هو ينكر المحامي والإمكانيات المسوغة للأمومة بوصفها ممارسة ثقافية. لكن التحريم الثقافي ليس هو فعلاً ما يهجم كريستينا، إذ إن التحريم، عندما يظهر، يستل من أسفل سطح الثقافة ولكن فقط من أسفل أن يعود لها على نحو لا مرد له وعلى الرغم من أن السيميائي هو إمكانية في اللغة هي تغلبت من القانون الأنوي، فهو يظل على نحو لا مرد له داخل أو في واقع الأمر أسفل إقليم ذلك القانون وبالتالي فإن اللغة الشعرية ولدات الأمومة هي تشكل إرثاً لموضوعة (cost) للقانون الأنوي، وتحريرات مؤقتة هي في النهاية تحصيص أمام ما كانت تتعبد صده في نهاية الأمر. وشخصية مصدر التحريم إلى موقع خارج الثقافة نفسها، تبدو كريستينا وكأنها تمنح إمكانية التحريم من حيث هي ممارسة ثقافية فعلية أو قاعدة للحفاظ من اللغة ما وراء القانون الأنوي لا يمكن فصلها إلا بمسحورة ضرب من عدم الإمكان الذي لا يمكن دفعه.

تعتمد نظرية كريستينا عن التحريم المُحْفَظ على رؤيتها الإشكالية للعلاقة بين الموضوع والضميمة والقانون. وإن مصداقها على التعدد التحريمي للموقع إنما يتر عتداً من الأسئلة الاستيعوائية والسياسية. وفي المقدم الأول، هو أن هذه المواضيع لا تتحلى إلا هي اللغة أو هي أشكال ثقافية هي بعد معينة بوصفها، المعصر الرمزي (de Symbolic) ومن ثم كيف يتسنى لها أن تتحلى من مراتبها الأطلولوجية

الساقطة على المعبر الرمزي؟ نحاضح كريستفا بأن اللغة الشعرية سمها بالمعبر إلى تلك الدواعي في معدها الأساسي، ولكن هذه الإحتمالية غير مرصدة إحصائياً، إذ ما أن من شأن اللغة الشعرية أن توضع على الوجود السابق لتلك الدواعي المتعددة، معبر لا يستطيع، إنك في شكل دور، أن يبرر الوجود المعبر عليه لتلك الدواعي عبر المعبر، إلى اللغة الشعرية، إذا كان معبر على الدواعي أن تفتح أو لا حتى توجد اللغة، وإنما كما لا يستطيع أن يمد المعبر إلا لغشي، الذي يمكن تملكه في اللغة، فإن إسناد المعبر إلى الدواعي قبل تلك الأسبق في اللغة هو أمر مستحيل. وعلى معبر مثله، أن يبرر النسبة إلى الدواعي التي تفسر محاولاتها إلى اللغة والتي هي طريقها يتم تفسير اللغة فاتها هو أمر لا يمكن أن يتم داخل حدود اللغة ذاتها. وبعبارة أخرى، نحن لا نعرف هذه الدواعي بوصفها "أسبق" إلا في معيولها وعبرها، وإذا كان الأمر كذلك، فمن ليس لنا أي شيء نصعد من تحديد *stability*، هذه الدواعي مع معيولها، وبتبع من ذلك إما أن (أ) الدواعي وتمثلاتها هي متشعبة *convergent* أو (ب) أن التمثلات توجد قبل الدواعي عليها.

هذا لمعيار الأخير، كما سوف أرى، من الأهمية بمكان أن يخصص عنه، إذ كيف يمكنه أن يعرف أن الموضوع المعري في خطاب كريستفا ليس مجرد مادة من الخطابات هذه؟ وما هي الأسس التي تملكها من أجل طرح هذا الموضوع، هذا الحقل المتعدد، بوصفه شيئاً سابقاً على الدلالة؟ إذا كان معبر على اللغة الشعرية أن تشترك في النظام الرمزي من أجل أن تكون قابلة للتواصل، فقد وردا كانت الموضوعات النظرية لكريستفا هي نفسها شعرات *consonances* النظام الرمزي، ولكن إذا يعني عليها أن يعثر على "خارج" منقطع عن هذه المبادئ؟ إن معيولها على وجود تعدد حصفي سابق على الخطابات تصبح إشكالية خاصة عندما نكتشف أن الدواعي الأمومية هي منطوية عليها على أنها جزء من مفهوم البولوجي، وأنّها هي ذاتها تحليات هي "سبية غير رمزية وغير أمومية"¹¹ هذه السبية السابقة على الرمزي، غير الأمومية، هي بالنسبة إلى كريستفا سببية سيميائية، أمومية، أو على معبر أحسن، تصور عائلتي المعرفتين الأمومية:

(11) Kristeva, *Desire in Language*, p. 228

بحرف المحدث، تشيخ دائرة الفوج الذي يلصقهم لم يفسم من أصل أي تلاف
 مواله من طسمات من دون دلاله أخرى غير العودة لأعلى للدورة الموسومة
 من أحياء والموت، كيف شكل هذه الفترة السابقة على اللغة، غير القليلة
 لتفصيل؟ إن سيلاز عرفيلطس، وديك أنيروز، والقدار الدوام المتصورة
 القصة والعرب واليهود والرموز المعطاة للهولوس (popebderacc) - كلها
 تبدو استعراش أخص من نظريات العودة والتوحوش و"موسمها"

إن الحسد الأمومي المتفجع هنا هو ليس فقط موضوع الدوغم المتعدد
 بل هو حامل لعدية مبالغة بالقدر نفسه، هي كما يبدو، قد اكتشفت في
 الأطوار الأولى من الفلسفة العربية، في المختلف والممارسات الدينية غير
 العربية، في التماثل الاستطعية الناتجة من حالات ذهلية وغير ذهنية، وحتى
 في المعنويات الصية الطبيعية، ولكن لماذا علينا أن نحضر أن هذه التعابير القديمة
 المحتملة هي تكشف عن مبدأ قديم وراء الشاعر المادي نفسه؟ إن كرسيتها
 ساحة أصبح كرسية واحدة من هذه المحطات الثقافية إلى المبدأ نفسه، والثاني من
 السمتاني هو يمثل أي مجهود ثقافي لإزالة التوحوش (الذي تجعله على نحو
 لأمت، في تيلين مع سيلاز عرفيلطس)، حيث إن التوحوش يمثل دليل الموصف
 قانون الهوية إن التقليل الذي يضعه بين السمتاني والرمزي، هو يرتد إلى خصوصية
 مباحية بها من مبدأ التعدد الذي يطلب من نهمة (deng) عدم التافس ومبدأ هوية
 عدم على إلغاء ذلك التعدد ومن الغريب أن مبدأ التعدد نفسه الذي يدفع عنه
 كرسيتها في كل مكان هو يعمل بنفس الطريقة التي يعمل بها مبدأ هوية. وعليها
 أن سجل الطريقة التي بها يتم على نحو إحصائي إحصاء كل نوع من الأشياء
 "معدنية" و"الشرقية" إلى مبدأ الحسد الأمومي. فقط إن وضعها هو ليس فقط من
 نهمة الاستشراق، بل هو يتبر السؤال الشايد الأهمية عما إذا لم يكن التعدد، من
 مخفية الألفاظ، قد أصبح دالاً موحداً المعنى.

إن كونها نمرود حاداً عاكساً إلى الدوغم الأمومية على تشكيلها في اللغة أو
 التقه هو أمر يثير عدداً من الأسئلة حول التوحوش السياسي لكرسيتها. وعلى

الرغم من أنها ترى مخزوناً لغريباً وتقويماً (inductive and deductive) في تلك الطعائر السببالية التي تتحدى هيمنة القانون الأبوي، فربما من غير الواضح كمده فيما يتعلق هذا التحرف على وجه الدقة إذا كان القانون مفهومنا على أنه يرتكز على أساس مني ذات في أسطه تكسر المظلمة الأمومية المتفرد، وأي خيارات تعاقبة مظلومة محسنة بالنسبة إلى الثقافة من حيث هي منحة الهدا للكشف؟ طاعيرته، يمتلك التعهد المرتبط بالاختصاص الفلسفي الأمومي القوة على تثبيت أحادية معنى (essence) الدال الأبوي وفي ما يبدو، على حق إمكانية لتغيير ثقافته أخرى لم تعد مقبولة على نحو حقيق بواسطة قانون عدم التسامح. ولكن هل إن هذا النشاط التعويضي هو فتح لتجديد الدلالات، أم هو تحلي أسلوب مولوجي لنديم (evolution) يعمل طبقاً لنسبة طبيعية؟ إضافة على الأمومة؟ إذا كانت كرسيتا تعتقد أن الاحتمال الأول هو الحالة المقصودة لوهي لا تعتقد ذلك، فإن حلها أن تكون مهتمة براحة القانون الأبوي لمصلحته حتى واسع من الإمكانيات الثقافية. ولكن بدلاً من ذلك، هي تفضي معودة إلى مبدأ للناظر الأمومي الذي أنت أنه مفهوم مطلق. وفي واقع الأمر، هو نوع مفعول معادلة في في الوقت مع خطة وأحادية المعنى.

نعم كرسيتا الرحمة في الإنجاب بوصفها رغبة النوع (species-desire) معادلة، هي حرة من واقع لبيدتي أنثوي جمعي وقديم، بشكل وافق ميتافيزيقياً متكرراً أيضاً. ما هنا قضى، كرسيتا الأمومة ومن لم تحرر هذا التفسير بوصفه المتحررون التعويضي للمبهماتي، والنتيجة المحاصلة هي أن القانون الأبوي مفهوم بوصفه أساس الدلالة الأحادية المعنى، لم يسب إراحته بواسطة دال هو أيضاً أحادي المعنى، يعني مبدأ الحد الأمومي الذي يقف مطابقاً لذلك في عابته شطح النظر عن تجلياته "المتعقبة".

وبقدر ما أن كرسيتا تصور الغريزة الأمومية بوصفها تمتلك منزلة أطولوجية سابقة على القانون الأبوي، هي تحقق في اعتبار الطريقة التي بها قد يمكن لذلك القانون نفسه أن يكون حقا سبب الرغبة معها التي يفرضي به أن يطمعها. وبذل أن تكون تحلي سببة سابقة على العصر الأبوي، فإن تلك

الدوايع قد ينكر أن تشهد على الأئمة بوصفها ممارسة اصطناعية مطلوبة ومستعانة بواسطة مقننات *conventions* القرابة إن كرستند تقبل تتحلل ليهي ستروس عن تبادل النساء بوصفه شرطاً ضرورياً من أجل توطيد أواصر القرابة. ومع ذلك هي تنهم هذا التبادل بوصفه لحظة ثقافية حيث يكون المحسد الأئمة معصومة، بذل أن تعهدها باعتبارها آلهة من أجل النساء الثقافي الإحصاري لمحسد الأئمة بوصفه حسناً أئمة. وهي الواقع قد يمكن أن يهتم تبادل النساء باعتبارها يعرض على الحساد النساء التولداً إحصارياً بالتبادل. وحسب قرينة غيب روس عن ليهي ستروس، فإن القرابة تقوم بـ "تحت - التصديرة" على نحو بحيث إن الرغبة في الإنجاب هي نتيجة الممارسات الاحتجاجية التي تتطلب وتنتج هذه الرغبات من أجل تحقيق طابعها السلسلة".¹

د هي الأساس إني التي جعلت تزييساً سدة خلفية أئمة إلى المحسد الأئمة في الثقافة في الثقافة؟ أن يطرح السؤال بهذه الطريقة هو أن تسائل بعدد عن التعبير بين الرمزي والسياسي الذي عليه يعتمد تصورنا للمحسد الأئمة. إن المحسد الأئمة هي دلالة الأصلية هو معطو إلى لدى كرستينا على أنه سابق على الدلالة نفسها وبالتالي، يصبح من المستحيل في الإطار الذي يعمل فيه أن يعبر الأئمة عنه بوصفه دلالة، موصوفة أمام التعر الثقافي. وتوضح الحجة التي تسند إليها أن الدوايع الأئمة هي تشكل تحت الممارسات الأولية التي تقوم اللغة على نحو كانت ضمتها أو تصيدتها. ولكن ربما قد يمكن أن نعد صياغة صحتها في إطار أكثر شمولاً، أي تشكل ثقافي للعد، وهي الدوايع للخطاب، هو يولد محاذ *the scope* المحسد القلبي الذي السبق على المحسد ولاي المراض؟

محصرها القانون الأئمة في قطعة تحريرة أو قطعة، أعفقت كرستينا في فهم الآليات الأئمة التي من طريقها تولد الروابط الموحدة *affinity*

[14] Joseph Baker, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex," in Rosalyn B. Baker (ed.), *Discourse as Technology of Power* (New York: Monthly Review Press, 1971), p. 32.

نظر الجاهل (17) في الفصل الثاني من هذا الكتاب

عندها، إن القانون الذي يُعزى له يضع السيميائي قد يمكن أن يكون
 القصد المحاكم لتسببني نفسه، مع النتيجة الحاصلة بأن ما يترافق (pass) بوصفه
 "حرية أمومية" قد يمكن أن يكون أيضا رغبة سبية ثقافية يتم تأويلها بواسطة
 مع ذلك طبيعية. وإذا كانت تلك الرغبة سبية حسب قانون للفرابة يقتضي إنتاج
 الرغبة وتأسيسها على نحو معيار محدد فإن مفردات الشعور (affekt) الطبيعية
 هي بالفعل تجعل ذلك القانون الأمومي "غير مرئي". وما كان بالنسبة إلى
 كريستينا سبيه سالفه على المنصر الأمومي هو سوف يظهر هكذا بوصفه سبية
 أنوية هي شكل سبية طبيعية أو أمومية على نحو معيّل.

إنه ذو دلالة أن بشكل الجسد الأمومي وحالة حرثه من حيث هو
 مبدأ متباينتي مطابق لداية وثابت وهو ليعبر لديهم عن لشكل بيولوجي
 جمعي، حملي بالخص = هما ذاتهما قائمان على تصور أحادي الحملي من
 جس الأنثى. وهذا الحملي، المتصور بوصفه أصلاً وسية في الوقت نفسه،
 هو يطرح نفسه بوصفه مبدأ الولدية (generative) المحض وهي الواقع هو
 بالنسبة إلى كريستينا متساوي مع اليوريس (أيها، ذلك الشاهد الاستدراكي
 (reading apodictic) في محاوراة المعادية للأعلامون من جهة، هو يحب وحمل
 (conspicuous) شعري هي أن¹¹¹. ولكن هل أن التنازل الأنثوي هو حقاً سب
 بلا سب، وهل هو الذي يبدأ السرد الذي يضع كل الإنسانية تحت قوه خطر
 سباح القريب وهي اللعبة؟ هل أن السبية السبقة على المنصر الأمومي التي
 تحدث عنها كريستينا هي تلك على اقتصاد أنثوي أولي للذة والحملي؟ من
 يمكن أن يحسب نظام هذه السبية نفسه وأن مفهوم هذا الاقتصاد السيميائي
 بوصفه إنتاجاً للخطاب سابق؟

بحسب ما فكرت، هي الفصل الختامي من المجلد الأول من كتابه تاريخ الجسائيف،
 جيد استعمال مقوله الحملي بوصفها "وحدة وهوية" (أو مبدأ سبية) ويصاحبه

(111) نخر

Plato Symposium 201a

حول "جسائيف" (Symposium) "الزوج"، هو قد كتب بأن ذلك هو العنارة المنصرفة العشائر وهكذا إلى
 الأبناء الشعريه هي ظهور بوصفها "عدا لشكل محدد"

بأن مفردة الجنس الوهمية هي سهل قلب العلاقات السبعة بحيث إن "الجنس" يتم فهمه على أنه يسبب بنية الرغبة ومعناها:

إن مفهوم "الجنس" قد أصبح الآن يجمع حسب وحدة اصطلاحية عناصر بشرية ووظائف بيولوجية ومعاملات وأحاسيس والمفرد، ويصبح بأن شعبي عند الوعد الوهمية بوصفها مبدأ سيئة، ومعنى كلّي الجنس، وسراً عيب الكشف في كل مكان إن الجنس قد استطاع إزاء أن يتدخل بوصفه بدلاً من حيث بوصفه مدلولاً كونياً¹

إن تحديد حسب فوكو، ليس "مجبوتاً" في أي معنى عند قلب لغة دعوى حطت عنه. هو قد أصبح مستتراً مع "مفكرة" هي الجنس الطبيعي أو الجوهرية. إن الحسد لا يكتسب المعنى داخل الحطاب إلا في سياق علامات السطوة وإن الحسدانية هي تنظيم محصور من تاريخية السطوة والحطاب والأجساد والموظف. وبما هي كذلك فإن الحسدانية هي مفهومة لدى فوكو على أنها نتج "الجنس" بوصفه مفهوماً اصطلاحياً هو بالتدليل يوسع ويحفي علاقات السطوة المسؤولة عن نشأته.

ويوحى الإطار الذي عمل فيه فوكو بطريقة معينة في حل بعض الصعوبات الإستيعمولوجية والسياسية التي تلح عن رؤيته كرسيتها إلى حسد الأشياء. نحن بحاجة أن نفهم قول كرسيتها عن "السيدة السابعة عن الأب" بوصفه معكوسة من حيث الأساس، إذ حيثما تصبح كرسيتها حسداً أمومياً بدلاً على الحطاب الذي يحارب قوته السعة الخاصة في سة الدوايح، يحتاج فوكو من دون شك بأن الانتاج الخططي للحسد الأمومي من حيث هو سابق على الحطاب هو نكتيك في التوسيع والتحفي تنهجه تلك العلاقات المحصورة السطوة، التي هي طريقة يتم إنتاج استعارة the map الحسد الأمومي وبهذه الطريقة فإن الحسد الأمومي سوف لن يفهم بعد ذلك بوصفه الأساس التحفي لكن دلائل، وبسبب المعاصر لكل ثقافة سوف يفهم، بدلاً عن ذلك، بوصفه معمولاً أو

[14] Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. I, in Introduction, Bantam Doubleday Dell, New York: Vintage (1980) p. 118

سيحة لمطورة معنة عن الخصاسة حيث يكون جسد الأشي مطبوعاً من أسس الاصطلاح -الأومنة بوصفها مادية ذاته والقانون -دعته

إذاً ، قلنا بالإطار الذي عمل فيه هو كذا فإما مرغمون على إعادة وصف الاقتصاد القويدي الأومني باعتباره ناتجاً عن تنظيم انحصارية محصورين نزيحياً وأكثر من ذلك فإن عطاءات العنصرية، الذي هو صفة عرق في علاقات السطك، هو يصبح الطبقة الحفظة لجمار الجسد الأومني لسبق على الحفظ إن صياغة كريسنتا قد تكلمت انقلاباً شاملاً لم يعد المزمري والسيمباني متأولين بوصفهما من تلك الأبعاد اللغوية التي تتوقف على فصح أو نحلي الاقتصاد الليبيدي الأومني. إن هذا الاقتصاد نفسه قد تم فهمه بدلاً من ذلك بوصفه نشوياً هو في الوقت نفسه يوسع ويضيء مؤسسة الأومنة باعتباره إحصائية لمساء. وفي واقع الأمر، عندما يُعاد تقسيم (reconsideration) الرغبات لمجي تحيط مؤسسة الأومنة بوصفها دوايع سابقة على الأتوي وسابقة على التقديري، فإن المؤسسة تكتسب مشروعية دائمة في طاقب السبب الثلاثة لجسد الأشي. وفي الواقع فإن المقنن الأتوي بشكل واضح الذي يحاول ويتطلب أن يتم تخصيص جسد الأشي في المقام الأول بالرجوع إلى وظيفة التأسيسية، إنما هو مطبوع (imposed) على ذلك الجسد بوصفه قانون ضروريته الطعنة. إن كريسنتا من جهة قد تحمي ذلك القانون عن أومنة ضرورية ببولوحياً مأخوذة على أنها عملية تحريرية نوحد قبل القانون الأتوي ذاته، هي تساعد على الإندح التسفي لطبعها غير البرقي، وبالتالي، المزمع الماضي بعدم إمكانية تحديثها.

لأن كريسنتا يحجر نفسها في تصور القانون الأتوي هو تحريري بشكل حصري، فهي عبر قانونه على تفسير الطرق الذي بها يولد (generates) القانون الأتوي بعض الرغبات في شكل دوايع طبيعية. إن جسد الأشي الذي تسعى للتعبير عنه هو نفسه ماء منتج بواسطة نفس القانون الذي يُعترض أنه يهزمه ليس من شأن هذه الاعتراضات الفعلية على تصور كريسنتا للقانون الأتوي أن يظن أننا بالضرورة موقفها العام بأن الثقافة أو المزمري أمر قائم على يد أحسد المساء. لنا لربما أن نشير، مع ذلك، إلى أن أي نظرية تثبت

أن دلالة قائمة على إنكار أو قمع المبدأ الاشتراكي يجب، عليه أن يفسر ما إن كانت الأمانة (reasonness) هي حقا خارجة عن التعبير الشعري التي هي متفوعة بوسطها وبعبارة أخرى، وحسب فرائدي، لا قمع المتصور الاشتراكي لا يتطلب أن يكون مصدر (appeal) القمع وموضوع القمع متبررين أطوارا. وهي الواقع فإن القمع قد يمكن أن يفهم على أنه ينسج لموضوع الذي يأتي إلى إنكاره. وهذا الإنتاج قد يمكن أيضا أن يكون موسيحا لعدلية (appeal) القمع ذاته. وكما وصح ذلك فوكو، فإن المشروع المتخصص تقديرا من أية القمع هو تحريمي وتوليدي في أن وهو ما يجعل إشكالية "التحرر" أمرا حقيقيا على نحو خاص إذ حسد الأنا المحرر من قيود القانون الأثوي هو يمكن أن يثبت أيضا أنه مع ذلك نصيب (reasonness) من ذلك القانون. تحسب بدم هذه على أنه تحريمي لكنه يعمل في خدمة تصحيح القانون لذاته وتكافؤ. ومن أجل تقدي تقدر الفاعل باسم المتطوع، فإن من الضروري أن يأخذ في الاعتبار كل عقد القانون وبقته، وأن شعبي أيضا من وهم الحسد الحقيقي ما وراء القانون. إذا كان التحريم، ممكن، فإنه سوف يكون تحريك من داخل مفردات القانون عبر الإمكانيات التي تسبق عقد سلف القانون حده هذه ويخرج لدلالات غير متوقعة لذاته. إذ الحسد الشعبي قانونا سوف يتم إذن تحريمه ولكن ليس من أجله ماضيه "الطبيعي"، ولا نحو لذته لأصلية، من أجله مستقل مقترح من الإمكانيات الثقافية

3. فوكو، هر كولين، وسياسات التظلم الجنسي

لقد صحا ألفرد الجيولوجي لدى فوكو طريقة في نقد تلك الطرقات اللاكالية ودلائلية الجديدة التي صعدت أشكال الحسانية، الهامشية تقديرا، باعتبارها غير معقولة تقادرا. ولأنه كان يكتب في معنى التحليل من ألوههم إزاء فكرة يروسي محرو، فإن فوكو قد فهم الجنسية باعتبارها مشبعة بالسلطة ومحت رؤيه بقده على الطرقات التي تطالب بحسانية قبل أو بعد القانون. ولكن عندما يعتبر تلك السياسات الصحية حيث نقد فوكو مقولات الجنس والنظام السطوي للحسانية، فإنه من الواضح أن نظريته الخاصة إياها تحتفظ بمثال

لنحري، غير معترف به قد أبت بشكل متزايد أنه شيء من الصعب الاحتفاظ به، حتى في ظل تقييدات الجهاز التقني الخاص به.

إن نظرية هوكو عن الجنسية الولودة ضمن المجلد الأول من تاريخ الجنسية هي على نحو ما قد تم تلخيصها بواسطة المقدمة القصيرة ولكن المهمة التي كتبها أحد مشر مدكرات هركوليس باربان (Hercule Barban)، تلك الحثي (Barbanquod) الفرنسية من القرن التاسع عشر. عند تولدنا ألس (des gens) إلى هركوليس حثي "الألس". وعندما بلغ /ت السنوات العشرين/ بعد مجموعة من الاعتزمت للأطباء والكهنة، تم /إحصاء/ها على تعبير حثي/ها إلى "ذكر". وقد نُشرت المذكرات التي صرح هوكو بأنه حثر عليها ضمن هذا المجموع، مع لوائح الطبية والقانونية التي تناقش القاعدة التي على أساسها قرر تحديد des gens الجنس "الصحيح" له/ها، وثمة أيضًا قصة ساحرة قصيرة لكتب الحثي. هو أسكر بايرل قد تم أيضًا تضمينها للمجموع. ولقد وهو هوكو مقدمه للمترجمة الإنكليزية للنص حيث تتناول عما إذا كانت مفردة حثي حثي هي ضرورة. لأول وهلة، يبدو هذا التساؤل وكأنه في تواصل مع المبالوعة النقدية للمفردة "الجنس" التي سبقتها نحو حثية المجلد الأول من تاريخ الجنسية. ومع ذلك نمحنا المذكرات ومقدمتها فرصة لأن نعرض قراءة هوكو لهركوليس هو موجه ما بعد نظرية عن الجنسية هي المجلد الأول من تاريخ الجنسية. على الرغم من أنه يؤكد في تاريخ الجنسية أن الجنسية لها "امتداد" (extension) مع السلطة، فهو يحث في الاعتزات بالعلاقات الملموسة لسلطة التي هي في الوقت نفسه تبي وتبين جنسية هركوليس وهي الواقع هو يبدو وكأنه يصهي مساحة رومانسية (romantique) على عالم الحثي

[17] Michel Foucault ed., *Hercule Barban: Being the Memoirs Concerned Memoirs of a Seventeenth Century Aristocrat* (Richard MacGuffin trans.) (New York: London, 1981).

وهو حثي مشهور في ألبه بحت، هوكو

Hercule Barban, ed. *Œuvres de Michel Foucault* (Paris: Gallimard, 1978)

سوف تكون الإحالات إليها على الصحتين الإنكليزية والفرنسية من هذا النص

الحصى *بالأحرف* بوصفه *مفرد* *إحصاء* *propter*¹²¹ *أسعده* في *اللا* *هوية*¹²². وهو عالم يتخطى مغالاب الجنس والهوية. وإن اشتاق خطاب حول الاختلاف الجنسي ومغالاب الجنس من حقله ضمن كائنات السيرة الذاتية المتخاصة *متركون* سوف يفهمنا إلى *مراد* *بديلة* *متركون* على *العدد* من *نماتك* *متركون* *لصها* *ورصد* له *بطريقة* *رومانسية*.

لقد ذهب *متركون* في *المخطوط الأول* من *تاريخ الجنسية*، إلى أن *الجنس* *المتي* *بطريقة* *أسدية* *المتي* (أن يكون *المرد* من *جنس* واحد وليس من الآخر)، هو (أ) *منج* في *خدمة* *النظيم* *الاجتماعي* و*التحكم* في *الخدمة* وهو (ب) *يحمي* ويوجد على *نحو* *مصطلح* *مجموعة* *متنوعة* من *الوظائف* *الجنسية* *المتفرقة* وغير *المرتعة* في *مابينها*، ومن ثم هو (ج) *يقدم* *نصه* *propter* *دفع* *الخطاب* بوصفه *سيك* *مدجة* *باطنية* في *في* *الوقت* *منج* و*يضمن* *معتقلاً* *كل* *نمط* من *الإحساس* *واللذة* *والرفة* بوصفه *مخصوصاً* و*بمادة* *أخرى*، *هنا* *الخدمات* *الجنسية* لا *يمكن* أن *تُحذف* *تشكل* *متي* *نحت* في *هذه* *المقدمة* *الجنسية* *الموجبه* *المترومة*، بل هي *تصبح* *لكنه* *لتأويل* بوصفها *الخدمات* أو *علامات* *عن* *هذا* *الجنس*¹²³.

لقد انحرف *متركون* على *القيصر* من *الماء* *الرائح* *لند* *جنس* بوصفه في *جنس* *الوقت* *أسدي* *المتي* و*متي*، في *خطاب* *مبدأ* *يعامل* *الجنس* بوصفه *معتقلاً* *بدل* أن يكون *متي* وهي *مكان* *الجنس* *بالماء* *السب* *والدلالة*

[121] *لفظ* *بند* *السيد* أو *الإعداد* أو *السيرة* أو *المتعة* *لكنه* *مصطلح* *له* *دافع* *لاعتق* *طويل*، *حيث* *يشير* *إلى* *مصدر* *عن* *الجنة* *والد*، *هو* *المتوسر*، *يضم* *في* *مصدر* *وهي* *نحو* *بند* *في* *مصدر* *الأنفوس* *هي* *مواظ* *الأرواح* *المعلقة* *والعاطية* *المتراش*، *وهنا* *بند* *معي* *قرأ* *الأنفوس* *غير* *المتحدة* *لقد* *أو* *مكتب* *في* *مقالة* *معلي* *بين* *مربس* *المرجبة*

1749 p. 100

[122] *بند* *فكر* *الجنس* *له* *سبب* *بأن* *يجمع* *من* *مختلف* *سبب* *وهنا* *مصدر* *دافع* *بشرعية*، *وخطاب* *بوصفه* *والمترقية* *والمتوسر*، *والمتي* *والمترقية* *بأن* *تشكل* *هذه* *الرفة* *المتي* *بوصفها* *متي*

Franklin, The Masters of Sensuality vol 1 p. 174

نظر *المبحث* 1 من *الفصل* *الثالث* *حيث* *استشهد* *ببدا* *الخطاب*

الأصلية و الموصلة للذات الشخصية، هو يطرح "الحصانة" بوصفها مطروحة
نزيحية مفعولة ومركبة من الحفاظ والسلطة التي تنتج الاسم المفعول
لـ "جس" بوصفه جزءا من استراتيجيا من شأنها أن تحمي، وتكفي، أن
تزيد علاقات السلطة وبطريقة حيث تكون السلطة في الوقت نفسه مؤمنة
ومحمية هي ثم صر إرساء علاقة خارجية أو اصطافية بين سلطان متصورة
بوصفها قمت أو سيطرة والجس، متصورا بوصفه طاعة واقعة ولكن محصورة
لتنظر الاحتق أو التعبير الأصل على نفسها. إذ استبدال هذا النموذج الحقوقي
يقترن من العلاقة بين السلطة والجسامة هي نسب فقط سمزه أنطولوجيا،
من أن السلطة تعمل دوماً وتشكل حصري على إحصاع أو تحرير الجس الذي
هو من حيث الأساس سليم ومكتف بذاته ومعايير للسلطة نفسها. وعندما يكون
"الجس" قائما على درجة مفعولة (moralized) بهذه الطريقة، فهو يصبح محصا
أنطولوجيا ضد علاقات السلطة وصد تاريخية الخاصة. والنتيجة هي أن حلول
الجسامة قد سقط في تحليل "الجس"، وأي بحث في الإنتاج التاريخي لمقولة
"الجس" يفسد متعوقه هذه السببية المفقودة والمزمنة. وحسب هوغو فإن
"الجس" يجب فقط ألا يُعاد تربيته في سياق جديد (recontextualized) من روية
الجسامة، من أن السلطة المفعولة يجب أن يُعاد تصورها بوصفها بناء متشكلا
بواسطة سلطة توليدية هي بالمثل تحمي أية إنتاجيتها الخاصة.

إن مفهوم الجس قد أدى لتفاجا عوفا، فهو قد أصبح يقلب تمثل علاقات
السلطة الجسامة وأن تظهر هذه الأخيرة ليس في علاقاتها العوفاية
والعوية مع السلطة، بل بوصفها مرساة في هيئة مفعولة وغير قابلة
للاعتزال لتحول السلطة بكونها استطاع أن تظفها¹²

لقد نجد فوكو صراحة موقفا معارضا ضد المبادئ التحررية أو الديمقراطية
من الجسامة في كتاب تاريخ الجنسية لأنها تصوي تحت نموذج حقوقي هو
لا يعترف بالإنتاج التاريخي لـ "جس" بوصفه مفعولة، أي، بوصفه "مفعولا"
يعني على علاقات السلطة. وبدون أن مشكله الظاهري مع الرعة السوية

¹² Foucault, 1981, Discipline and Punish, p. 191

إنما يتبها ما للظهور. فحسبنا يأخذ المطلق النسوي مطلقاً له مقولة الجنس، وبالتالي، حسب رأيه، التقييد الثاني للجندر، وإن هو كثر عنهم مشروعه الخاص على أنه بحث في كيف تكون مقولة "الجنس" والاختلاف الجنسي مبررين دعوى المحققين موضوعهما ملامح ضرورة الظهيرة الجنسية إن السودج التحقوقي لعمود الذي يشكل السودج التحرري النسوي ينتر في حسب رأيه أن الذات التي تتحرر، "محمد المحموم" بمعنى ما، هو ليس محتاجة في حد ذاته إلى تزيينك (decoration) بقدي. وكما يلاحظ هو كثر في شأن بعض الجنده الإنسانية للإصلاح الجنس، وإن الذات المعجزة التي تحررت قد يمكن حتى أن تكون مشكلة على بحر أعظم مما نطه الإنسانية أصلاً. أن تكون خمره محوشت (recessed) بالنسبة إلى هو كثر، هو أن يكون قد أصبح (advanced) إلى مجموعة من الصوائط الاجتماعية، أن يجعل القانون الذي يلود تلك الصوائط يكس في الوحد نفسه بوصفه المبدأ التكويني لجنس الخمره وحده، ولذاته وروعته، بوصفه المبدأ الهرميوطيقي لتأويل ذاته. وهكذا فإن مقولة الجنس هي مقولة صائفة على نحو لا ماضى مد، وأي تحطيل من شأنه أن يجعل تلك المقولة مقترضة بشكل غير علفي هو يوسع تلك الاستراتيجيا الصائفة، يحارها طائفاً للسلطة/ المعرفة بل ويشرعن لها أيضاً.

من الواضح أن هو كثر، بحقيقته مذكراً، هو كواين باربار وشهره، إنما كان يحاول أن يبين كيف يفهم جسد محبت أو شاتي الجنس (intimacy) على نحو علفي يحرص الاستراتيجيات الصائفة لتصفيف المقولات (categories) الجنسية وخصها. ولأنه يعتقد أن "الجنس" يوجد الوظائف والملاوات الجنسية التي ليس لها لوساط في ما بينها، هو قد نكهن بأن لغراض "الجنس" سوف يؤدي إلى تشتت سعيد تلك الوظائف والمعاني والأعضاء والتمازجات الجنسية والهيروولوجية المختلفة كما أيضاً إلى تكثر علفه جرح إطار المعنوية الذي يرماء أحاسن أحادية المعنى داخل علاقة شادية. إن العالم الجنسي حيث تقيم هو كواين، حسب هو كثر، هو عالم حيث اللغات الجنسية لا تمل مباشرة على "الجنس" بوصفه السب الأولي والمعنى النهائي بل هو

عالم. كما يقول، حيث "تظهر الأساليب في شكل الهرمات"²¹² وهي مودع فإن
 تمت لدات من الواضح أنها تتخطى الشطيم الذي يفرص عليها، ونحن نرى هنا
 التناهي العاطفي الذي هوكون تهاء الحطاب التحرري نفسه الذي كان الفرص
 من تحليله في تاريخ الجنسية أن معدل على إراحتة وطبقاً للمودج هوكون هذا
 من حسياسة الجنسية التحررية، فإن الاعلالت على "الجس" يؤدي إلى تسريح
 التعدد الجنسي الأولي، وهي فكرة ليست سعيدة جداً عن مصفوة الحطاب
 الجنسي عن التعددية الأولية أو فكرة ماكونور عن إيروس أصلي وعلاقى مردوخ
 حسباً لم قعدة لاحقاً بواسطة ثقافة تحركها بركة أداللة

إن الفرق الذي لا يخلو من دلالة بين موقف هوكون في المحدث الأول من
 لتاريخ الجنسية وبين موقفه في مقدمته إلى هركوليز مارلان هو موجود
 بعداً بوصفه توتراً بلا حلق في داخل لتاريخ الجنسية نفسها (إلا يميل هو هنا
 على التحدث "الرغبة" (desire)، و"البرية" في التادل الجنسي بين الأصيل
 الذي يوجد قبل الفرص الأسرتهيات المنظمة المختلفة)²¹³ فمن جهة،
 يريد هوكون الاحتجاج بأنه لا يوجد "جس" في ذاته لا يكون متخفاً بواسطة
 تعادلات معقدة بين الحطاب والسلطة، ومع ذلك يبدو أنه ثمة "تعدد لدات"
 في ذاته هو ليس معقولاً لاحقاً عن تادل مخصوص بين الحطاب والسلطة
 وبعبارة أخرى، يستشهد هوكون بمحاور التعدد الليبرالي السابق على الحطاب
 الذي هو بالفعل يفرص جنسية نوحده "عمل المامور"، وهي الحليفة حسيية
 تنتظر التحرر من قيود "الجس" ومن جهة أخرى، فإن هوكون يؤكد بشكل
 رسمي أن الجنسية والسلطة هما متساوئان (coextensive) وأنه يجب علينا أن
 نعتقد أنه طالما نعم الجنس نحن نلزم نعم السلطة ونحن نعتقد المصاد لما
 هو حقوقي والمصاد لما هو تحرري، يحتج هوكون "الرسمي" بأن الجنسية
 هي دولة متروكة (ruled) داخل عوالم السلطة، أي هي دولة متخفة أو ممية
 داخل ممارسات تاريخية معصومة، إيطالية ومؤسسية في الوقت نفسه،

[212] Ibid. p. 100

[213] Ibid. p. 10

وأن المصنوع إلى حصة قبل القانون هو ضروري وهمي وموافق للسنة الجنسية الضرورية.

لتحسين مذكرات هركوليس فريضة أن يقرأ هو كوكب حد نفسه، أو، ربما على نحو مناسب أكثر، أن يكشف عن الشافعي المظوم لهذا النوع من الدعوة إلى الحرية الجنسية على نحو مفصل للكثير. إن هركوليس، المصنعة التكتيكية (adversus) حيلة النص، هي تسرد قصة حول وروطه/ها (epitaph¹²⁴) التراخيكية بوصفها واحدة (one way) بحيث جاء كلب منها صيغة إنداء (advocatus) طالب وسبيل وتوجه وعدم راحة لا مرد له. ومنذ أن كتاب (law) جاء صغيره، كتابات يقول، هي و هو كتابات مختلفة عن القضايا الأخريات. وهذا الاختلاف هو سبب في حالات متشابهة بين القلق والتسجيع على مدار العصور، لكنه يوحدنا بوصفه معرفة مصغرة قبل أن يصبح القانون (law) صريحا في النص. وعلى الرغم من أن هركوليس لا يتحدث مباشرة عن تركيبتها العضوية (adversus) هي مذكرتها، فإن التقدير الخطية التي نشرها هو كوكب حصص نص هركوليس نفسها هي نوعي بأنه من المفقول أن يقول إن هركوليس كانت تمتلك ما هو موضوع، إما بوصفه نصيا (نقريا) (epitaph) صغيرا أو نظرا كبير، أنه حشما يولج المرء أو يجد مهلا هو يجد (نقيا) (epitaph)، كما يرحم ذلك الأمل، وعلاوة على ذلك، من الظاهر أنها لا تمتلك أثناء آثوية يمكن نيتها. وبدون نقضا أن لغة عقل القدرة على العلف هي ليست مصغرة تشكل كعنق هي ثانيا الوثائق الخطية إلى هركوليس لا ي/لحيل أيضا على تركيبتها العضوية بما هي كذلك، لكنه/ها ي/لحكي عن مألفه/ها (advocatus)¹²⁵ في معنى حقا آخره الخطية، وحرية ميثاقية عن الوطن، وحالة راحة لا يمكن إشباعه ونوعه حشري هو، قبل التصاريح/ها، قد تحول إلى حق يصبح لائقا، ثم كونهه أول الأمر ضد الرجال، لكنه هي نهاية الأمر موجه ضد العالم بما هو كذلك.

124. هذا حمار، عينة هي (adversus) نص عنوان التكتيكية "epitaph" وهو "أمر يوجه أو ي

حيث يحصل معناه، وصحة ونكاح وسم "مشفقة" خطية أو قانونية يمكن جعله (النص صيا)

125. "معرية في النص الإنكليزي" - "epitaph" - طريق مسدود - "أمر يوجه أو ي" (النص صيا)

126. هذا هو يراه من "epitaph" في عنوان التكتيكية هو يحيل نص معنى (نقيا) والتمتع، والمأرق بسبب عقل المتكلم (النص صيا)

في أبحاثي هيركوليس تشكل موضوع عن علاقته/هـ مع الفتيات في
 المدرسة، و"الأمهات" في الدور، وأخيراً عن خطفه/ها الأكثر شهرة (Darius)
 التي أصبحت عبيته/ها. وبعد أن تعددت أدلة كون الأمر من الشعور بالندم
 ثم من علاقة نفسية لم يتم تحديدها، كشفت هـ هيركوليس سر/ها إلى طبيعتها
 ثم إلى كبرها، وهي مجموعة من عمليات الاختراق التي فرضت عليها/ها
 بالفعل لفصلها/ها عن سرية الثورات السطحات وفامت تنويرها/ها القومي
 إلى رجل، وبالأستاذ إلى ذلك هو/هي طرداة قانونية بارتداء ملابس الرجل
 ومعاونة الخطوط المختلفة للرجل في المصالحح، ولأنها مكتوبة في مرة
 عطفية وميلودرامية، فإن المذكرات تروي شعور/ها بآفة دافئة بلغت أوجها في
 الانحياز، كان يمكن الإصباح بأنه قبل التحول القومي الذي طار أنكبها
 إلى رجل، هو/هي كدأت حرية في التمتع بتلك الذات التي كانت بالفعل
 حالية من الضغوط الخلقية والتنظيمية على ملوكة "الحس"، وفي الواقع
 يبدو أن هـ/هو كان يعتقد أن تذكارات هو/هي رؤية دافئة على وجه الدقة نحو
 ذلك الممثل غير السطح من الذات لمن فرض الملون الحسني الأعمى لبعض
 دarius ومع ذلك فإن قرأته تشكلي سوء عهد حداثي عن الطريق التي بها
 كانت تلك الذات مطبوعة (embodied) حداثياً في صلب القلوب المنتشر
 ولكن عبر المفعول، وفي الواقع، هي مولدة بواسطة القبول عند الذي يُقرض
 أنها تتحدث.

١- الإغراء الذي يدفع على تقديم صورة رومسية عن جنسية هيركوليس
 بوصفها لغة طوبوية من الذات قبل فرض "الحس"، وعلى تفردها، هو أمر
 يجب أن نؤكد أن يكون مرفوضاً ومع ذلك لا يزال ممكناً أن يسأل سؤال
 هو/هو القبول، أي المعاصرة والمواصفات الاجتماعية التي تمنح جنسية
 بهذا الشكل؟ وبوصلة السؤال، نحن نلجأ في قصري، فرجة أن فهم شيئاً
 حول (أ) القدرة الإنشائية للسلطة - أي، الطريقة التي بها تقوم الأسر بتجريب
 تنظيمية بوضع الذوات (subject) في تألي إلى إحصائيات (statistics) وحول
 (ب) الألية المضمومة التي عن طريقها تقوم السلطة بوضع (جنسية) في
 سياق هذا السرد لتسيرة الذاتية إلى مسألة الاختلاف الجنسي إنما تتعدد الظهور

في ضوء جديد عندما سمعتي عن الشؤ الماسيري في المسألة المتعددة
ومحت في حقه هركوليس عن أثنى السردية الملموسة والمواضعات السياسية
والثقافية التي تنتج وتنظم القبلات الرفيعة والفكرات المشتركة والأرتفاعات
المبسطة والعنانية في العالم الجنسي الهركوليس.

من بين القوالب المختلفة للمسلطة التي تنتج الجنسية من هركوليس
وشركائه، هناك بلا زب أعراف الجنسية المثلة الأنثوية التي هي في
الوقت نفسه مشجع عليها ومعداة بواسطة الذئب والأندبولوجيا الدينية التي
تسبب له شيء واحد يعرفه حول هركوليس ألا وهو ليداه ياتقول وي.
تقرأ أثنى كثيرة، وأن ترمز لها القرسة للقرن التاسع عشر تنصص نكوت
في الكلاسيكيات كما في الرومانسية الفرنسية، وأن مردبها لها الحديثة بعد
مكمله. ضمن مجموعة من مستقرة من الأعراف الأدبية وفي الواقع فإن تلك
الأعراف تنتج وتؤول لنا هذه الجنسية التي يعمرها كل من فوكو وهركوليس
حرج كل عرف مثلك ويبدو أن السرديات الرومانسية والمطبعة حول الحب
المستحيل تنتج أيضًا كل أنواع الرعدة والعذاب في هذا العصر. وكذلك بعدت
الحكايات المسبحة حول القديس المنحوس، والأساطير اليونانية حول
الحبات "Venus" الانجليزيات، ومشكل واضح، صورا المسيح عسها
وسوء كانت "قل" القانون بوصفها جنسية متعددة أو "مخرج" القانون بوصفها
اعداء هر طبعي، فإن تلك المواقع (postures) المتحدة هي شكل ثابت
"واحد" عطاء الذي ينتج الجنسية ومن لم يحجب هذا الإشعاع غير تشكيل
جنسية حرة ومتعددة "مخرج" العصر نفسه

إن العهد المدول من أهل تصوير علاقات هركوليس الجنسية مع الفتيات
الصغيرات عن الفجوة إلى المكون الذكوري لارتباطاتها البيولوجية هو،
بالطبع، إمرء مسافر في العصر إذا ما رعت هركوليس في هذا، فربما كان ذلك
دليلاً على من هرمونية أو كرمورومية أو على حضور شرجي لأير (1986)

111. نشأ من حرج مصطلح "مردقة" وهو لغة فارسي يعني "مردقة رجل" له صيغة اللفظ اليوناني
سبغ "androgyny" من "andro" (ذكور) و "gyny" (أنثى) (المترجم)

غير مقنن، يعني محسّس ذكوري أكثر سراً هو بالقي يولد قدره ورعة معبرة حسباً القلمات والرموز والأفعال. أليست بمعنى ما تعبر عن جسد بيولوجي، ثم ألا توجد طريقة ما لكي نفهم هذا الصدور على أنه مفروض من طرف ذلك الجسد ومعبر عن خصوصية الجنس (sex-specific) الذي لم في أن؟

إن كون جسد هر كولين اشترياً (hereditary) هو على الأرجح ما جعل الصراع من أجل أن يحصل مفهومًا وصيفًا خصائصه/ها الجسدية الأولية من هوية/ها الجسدية (أو تصوره/ها الجسدية) لها الخاص الذي هو، بالمسند، متغير أبدًا ولعل ما يكون عن الوصوح) واتجاه رغبة/ها وموضوعاتها، أمراً تابع للصعوبة على نحو خاص. هو/هي ي/أعترض في صلبه عدم أن جسده/ها هو السبب في إحباط جسد/ها وهي لذاتها المنهكة (exhausted)، كما لو كانت في قوة واحدة نتيجةً وتحليلاً لمادية هي توجد ما تسقط خارج النظام الطبيعي/ ما بعد الطبيعي للأشياء. ولكن بدلاً من فهم جسده/ها غير المكوف (disabled) بوصفه هو سبب رغبة/ها وفعله/ها (wishes) وشيئ/ها الخاصة وأمراته/ها، نحن قد يمكننا أن نقرأ هذا الجسد المحول لها بشكل تام إلى نص «disabled body» بوصفه علامة على تضارب لا يمكن حله ناتج من الخطاب الحظوي حول الجنس الأحادي المعنى (univocal) وعوضاً عن أحدية المعنى (univocal) نحن نجعل في اكتشاف التعدد، كما كان يريد منا هوكو أن نفعل؛ وبدلاً من ذلك، نحن نواجه مصارنا مضمونة، دائماً من التعاون التحريجي، الذي هو برغم كل مفاصله في الاشتغال السعد هو ينهي إلى اتحد هر كولين.

إذا ما اتعنا هر كولين في العرض السردي لذاتها، الذي هو نفسه نوع من الإنتاج لأعراضات الذات (confessional production of the self) فإنه سوف يبدو لنا أن استعداد/ها الجسدي هو استعداد متضارب مع البداية أن حسنته/ها تنحصر نسبة المتصورة (لتأجها)، التي هي مفسدة في شطر منها بوصفها يعازاً مؤسستاً لمرحلة حب «الأشواق» و«الأمهات» المختلفة في العائلة الموسعة لتثير، وتحريث، مطلقاً عدم أن يذهب ذلك الحب تأزاً معاً ومن دون قصد

يشير فوكو إلى أن "الاحتجاز السعد في اللاهوية (transcendence) لدى هر كولي
قد صار ممكنًا بفضل تكوين موضوع تاريخي للحساب، يعني، "وجودها
المحجور في ظل الصحة شبه الحصرية للنساء". هذه "السعادة العرفية"، كما
نعلمها، كانت في كوة واحدة "إحصائية وممنوعة" في حدود أعراف "تدبر إن
إشارته الواضحة هنا هي أن محيطها الحسي المثالي، التهيكل كـ، هو وسيلة
محرم مشوب بدرجة شديدة (overdetermined) هو محيط حيث يكون هذا
"الاحتجاز السعد في اللاهوية" مروجًا له على نحو حسي. وهكذا فإن فوكو
قد تراجع بسرعة عن إشارته عن هر كولي بوصفها تشارك في مبدئية الأعراف
الحسية المثالية الأنثوية، مؤكدًا أن "عدم الهوية" هو مدار الأمر هنا بدلًا من
محصولة من الهويات الأنثوية. ومن أجل أن يحل هر كولي الموقع الحظي
الذي من شأن "الأشياء المثالية حسية" سوف يكون بالنسبة إلى فوكو أن يضم
مفولة الحس - وهو على التعيين ما كان فوكو يود من سردية هر كولي أن
تقعا بالتحلي عنه.

ولكن ربما كان فوكو يريد أن يحصل على فكرة الطيفي¹⁴ وفي واقع الأمر
هو يريد حسيًا أن يشير إلى أن عدم الهوية (nonbeing) هو ما يتم إنجازه في
مبقات حسية مثالية - يعني، أن الحسية المثالية هي أداء صالحة لغلب مفولة
الحس رأسًا على عقب. ولنلاحظ في الوصف التالي الذي قدمه فوكو عن
لدت هر كولي كيف أن مفولة الحس هي في الوقت نفسه معتمدة ومرفوضة
إن الملموسة وحده "احتجاز اللغات الرقيقة التي تشكل عهد اللاهوية
الحسية وتسلطها عندما تلب وسط كل هذه الأبعاد المتشابهة"¹⁵ يقرص
فوكو هنا أن تشبه هذه الأبعاد هو الذي يكيف الاحتجاز السعد في اللاهوية،
وهي عبارة من الصعب القول بها منطقًا وتاريخيًا جميعًا، ولكن أيضًا
كوصف نطاق من هر كولين. هل أن الوعي مشابه هو الذي يكيف النعة
الحسية للنساء المصغرات في الدين، أم بالأحرى أن الحضور الشخصي للفتوة
المدجج للحسية المثالية هو الذي يتيح هذه اللغات المتهاكة المحدود في الوسط

¹⁴ 1985 Foucault, *Discipline and Punish*, p. 191

مشكلة من طريق الخطأ؟ إن الصراخ هو كالأصلي على مقولة الحبس هو أنها تعرض وحدة ومعنى أصنافاً اصطلاحية لمجموعة من الوظائف والمعاصر المتشابهة أطولاً وحياً. وبحركة قريبة من دوسو، هم هو كسواء تشابه المحسوس فانهم اعطى اصطلاحية من شأنه أن يختزل ويشوه ما يمكننا أن نفهمه بوضوحه عدم تعاضد طبيعي. إن هركولين نفسه/ها ي/تحيل على جنسيتها/ها باعتبارها "هذا الصراخ الذي لا يقطع ضد المطلق"¹¹¹ وإن عصفاً سريعاً عن هذه "المعاصر" المتشابهة يظهر لنا، مع ذلك، عملية تعطب (modulations) شاملاً لها بوصفها "وظائف" و"إحساسات" وهي "مواقع" وبالتالي فإن عدم المحاسن الذي يدعو إليه هو كسواء مشكلة بواسطة الخطأ الظني نفسه الذي يقدمه لنا بوصفه القانون الحفوفى الصمعي ولكن ما هو عدم الجنس هذا الذي يدعو أن هو كسواء، وما هي الغاية التي يخدمها؟

إذا كان هو كسواء يرجع أن اللاهوية الحسية هي معروفة في السياقات الحسية المثالية، فهو سوف يبدو وكأنه يحدد السياقات الحسية المثالية بوصفها على وجه الدقة هي تلك التي في نطاقها يتم تشكيل الهوية. نحن نعرف بعد أن يفهم مقولة الحبس ومقولة الهوية معاً على أنها مفعول التفسير (regress) الحسي التنظيمي ووسيطه، غير أن ما هو أقل وضوحاً هو ما إذا كان ذلك التنظيم نسبياً أو حسياً معياراً أو أي شيء آخر. هل أن تنظيم الحسنة هذا يتبع مبررات الذكرى والأشياء داخل علاقه ثنائية تناظرية؟ إذا كانت الحسنة المثالية تنبع اللاهوية الحسية، فإن الحسنة المثالية عنها لن تعتمد على هويات تكون الواحدة على الأخرى؛ وفي الواقع فإن الحسنة المثالية لم يعد يمكن وصفها بما هي كذلك. ولكن إذا كان المراد من الحسنة أن تشير إلى مكان عدم نهائى لسدي لا يمكن تسميته، فربما نحن نستطيع أن نسأل، بدلاً من ذلك، ما إن كان هذا حتماً لا يستطيع المعرفة ولا هو يجرأ على أن يقول اسمه؟ وبعبارة أخرى، فإن هو كسواء الذي لم يقطع عن الجنسية المثالية إلا مقابلته الواحدة والذي كان دوناً يدي مقابلته إزاء لحظة الاعتراف هي أصالة المحسوس، هو على الرغم

(111) Ibid. p. 193

من ذلك يقدم لنا الصراف هركوليس لنا في سطح شطمي بلا حبل هل هذا
اعتراف في غير محله فترى استثماراً أو توازناً بين حياته وحيدها؟

عنى صفحة خلاف الشرة العرسية، هو يلاحظ أن بلوند حسي كان يفهم
التحصيلات الشهيرة، باعتبارها بشكل حيوان متوازنة هي بمعنى ما تقطع
خطوطاً غير متناهية هي سوف تتلافى أمر الأمر في الأبدية وهو يلاحظ
أن هناك بعض الحيوانات التي تعد من اللاتالية وتهدد بالانقراض في ظلمة
لا يمكن التعافي منها. حيوان لا تتبع الطريق "المستقيم"، إذ صبح العصور، نحو
رمطة الجلال الأبدية، لكنها تحرف وتقر بأن تصبح شيئاً لا يمكن استرجاعه
سوف يكون ذلك بمعنى بلونرغس (Blondus)⁽¹²⁾، كما يقول: "حيوان في
سطح متذبذبة لا شيء يمكن أن يعيدها إلى معصية" (محملي)⁽¹³⁾. إن الإحالة
المعنية الأكثر وضوحاً هنا هي الفصل بين هركوليس، الاسم الذكوري المعتمد
(وإن كان ذلك مع نهاية كتوبة في آخر الكلمة مشرة للفصول)، وس الكسبية،
الاسم الذي أسس إلى هركوليس في السطح الأنثوي، ولكنها أيضاً إحالة إلى
هركوليس وسردن حبيبة/ها، اللذين هما مفصولان حرفياً وطرفهما، متذبذبة
شكل بين ولكن ربما كانت هركوليس بمعنى ما أيضاً متوازنة مع هوكو، متذبذبة
على وجه الدقة في المعنى الذي قد تكونه شرائير الحيدة (Dolores) المتناخضف
التي هي ليست "مستقيمة" بأي وجه وهي الحقيقة فإن هركوليس وهوكو ربما
كان متوازيين، ولكن ليس في معنى حرفي، بل بالحدود من جهة طمعهما في
الحرفي. ما هو كذلك، وخصوصاً كما نطق على مقولات الحس

إن إشارة هركو في التصدير إلى أنه يوجد أحساد هي بمعنى ما "مستقيمة"
معصية البعض هي يميل التمر التحوي لبعض هركوليس، كما يميل أيضاً لتعديده
هو الحاصل لذلك/ها باعتبارها/ها ليس/ات مثل النساء الثلاثي (ي) ترتبط بهن
وهي الواقع فيه بعد بعض الطرق في السائل الحسني، المعرف هركوليس في لغة
التمسك والانتصار، معترفة بساوة بوصفها ملكيتها الأبدية بعدد، لاحظت ثالثاً،

(12) هو طرفي أو بلونرغس، (84-120م) فيلسوف ومروج يولي (الترجمة)

(13) كلام بلونرغس (الترجمة)

تمتد لثلاث النسخة، أصبحت ماثرة لتسمي إلي (1991: 104). إننا لنأخذ، قد يربح، هو كوكو في معدنة النص عنه الذي كان يريد أن يستعمله من أجل اليهود من بعده، كهذا؟ في المقابلة الوحيدة التي أعطتها هوكو عن الحسابية المثلية، لاحظت أنها تقول، جيمس أوهيجنس (James O'Higgins)، أن شدة برجة مثلية في الدوائر العسكرية الأميركية، وخصوصاً بين السودات، فرامكانات، نحو التمييز بين المثلية الذكرية والمثلية الأنثوية⁽¹¹⁷⁾، وهو موضوع، حسب رأيه، يدعي أن أشياء مختلفة جداً تحدث هيريشا في هينس فلويس من الكلام، وأن السخافات ينزع نحو طرواح الأحاديث (1990: 104) وقد حاسب في حين أن الرجال المثلي (gay men) عادة لا يفعلون ذلك. ويحب هوكو، بالصحف، المشار إليه بين معقوفين "أصبحك"، ويقول: "كل ما يمكنني فعله هو الانتحار صحيفاً"⁽¹¹⁸⁾. هذا الانتحار صحيفاً، قد يمكنك أن تذكر، هو كذلك قد أعطت قراءة هوكو عن نور جيمس المذكور في نصه نظام الأشياء⁽¹¹⁹⁾ (الكلمات والأشياء)⁽¹²⁰⁾.

لقد ورد هذا الكتاب في عن نور جيمس في الصحف الذي يهر عند مرارة كل الأشكال المتكلمة من التفكير، تفكيراً مزعوماً كل المصاحبات المنظمة وكل المصاحبات التي للخطب بالنسبة إليها غزارة الكلمات، مثلاً، ومثلها لأحد طرقي منارنا الألفية للهو هو الآخر⁽¹²¹⁾.

إن المصطلح المشير إليه هو، بالطبع، عن الموسوعة الصبية التي تركت النعير الأرضي بين المصاحبات الكلية والمصاحبات الحرة. ولكن هناك أيضاً "الصحف

[117] Ibid. p. 10.

[118] "Never (Never) Sexual Sex Friends and Relationships" James O'Higgins to O'Higgins.

لنرى هذا المثل في الأساس في

Reynolds, vol. 10-11 (Fall 1982 - Winter 1983), pp. 10-24.

وأعيد نشره في

Michel Foucault, *Power, Philosophy, Culture, Society and Other Essays* (1977/1981) Larousse Reference ed., New York: Routledge (1980) p. 201.

(119) هو هواد القرميد الإنكليزية (الترجمة)

(120) هو هواد النص الأصلي بالترجمة (الترجمة)

[121] Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Vintage 1971), p. 32.

المعظم chaveros الذي صار يشير الذي يبدو تشبهاً القائل لعائلته. لو،
 ربما، سلسلة إلى هوكون للعائلة بعامه شيئاً يعني حربياً بقولات القرواء
 ونصروا مرسعه، بقولات الحبس¹⁴⁰ وهناك بالطبع صحت ساني (George
 +، Bae، الذي صار الآن مشهوراً والذي يشير كما يقول له فريد في الكتابة
 والاختلاف، إلى ذلك الإحباط الذي عقلت من سادة المجهوم في جنلة
 هبى¹⁴¹ وهكذا يبدو أن هوكون يصحك على وجه الدقة لأن السؤال يصعب
 التنبه بهما التي كان يسعى إلى إزاحتها لذلك الثاني الموحته لثوب هو
 والأخر التي لا تكسح إرث التحلية محسب، بل حذلية الحبس أيضاً، ولكن
 هناك أيضاً، بالطبع، صحت سديم (Meads) التي، كما تقول لنا عهد ميلس
 ميكسوس (Helen Cress)، تعظم السطح الهادئ الذي شكلته النظرة التي
 نجر، كل ما نلناه إلى صير (Gardner) والتي صير حذلية الهو هو والأخر
 بوصفه تدور حول محور الاختلاف الحبس¹⁴² وسحره تصدى بشكل واضح
 مع حكاية المجهوم (أ) تكب هوكون بهما/ها عن "الكث" شرد نظرتي
 [أني] يبدو أنها نحمد¹⁴³ كل من يلائمها at encounter

ولكن إيجاري هي بالطبع من فصحت حذلية الهو هو والأخر باعتبارها
 ثانية وفقد، والوهم الأخير عن اختلاف نظري هو محور الاقتصاد الميتافيزيقي
 للمركبة النفسية، اقتصاد الهو هو. هي وأنها لأن الآخر كما فهو هو هذا
 موضوعا بوصفهما مذكورين؟ طيس الآخر سوى السلوة النسالة للهدف المذكورة

[199] Michel Foucault (ed.), *A Power History: History (Guaranteed) as "History" to "Society" and to "Society"*, a Case of Persuade in the 19th Century (Paris: Editions de la Sorbonne, 1979).

المشور في الأصل تحت عنوان:

His, Power History (Paris: Editions de la Sorbonne, 1979).

[140] Jacques Derrida, "From Reasoned to General Systems: A Supplement to the Science of the Living and the Difference" (Paris: Editions de la Sorbonne, 1979).

المشور في الأصل تحت عنوان:

Le Science et la différence (Paris: Editions de la Sorbonne, 1979).

نظر

Helen Cress, "The Laugh of Michel," in: *New French Productions*

[142] Foucault, *History of the Sexuality*, p. 100.

مع ما ينتج من ذلك من أن الحسّ الأثري هو غير قابل للتشكيك. يعني، إنه الحسّ الذي هو، داخل هذا الاقتصاد الدلالي، ليس بحسّ واحد لكنه ليس واحداً أيضاً في معنى أنه يتخلص من الدلالة الأخلاقية العميقة لقرمري، ولأنه ليس هو به جوهرية، ولكن فقط وعلى الدوام هو علاقة اختلاف غير متعينة تحده الاقتصاد الذي يجعله حدثاً وهو "واحد" في معنى أنه متعدد ومتشعب في ذاته وسطه الدلالي، وفي الواقع، ربما أن اللدائن المتعددة الهركوناين قد يمكن أن تكون صالحة من أجل وسع المؤثر في تعدد جوانبه (polyvalence) وفي رصده المصنوع إلى التجهود الاغترالية للدلالة الأخلاقية.

ولكن دعونا لانسى علاقة هركوناين بالصحك الذي يبدو أنه ظهر مرتين، أولاً في الخوف من أن يصحك الناس منهاها¹⁴⁴، ولاحقاً من حيث هو صحك الأصدقاء الذي وجهه له صيد الطيب الذي لم يأت بعد ي. لكن له أي احترام بعد أن أحفل في إيلاج السلطات المختصة بشأن الحسّ الطبيعي الذي كان قد اكتشف له¹⁴⁵. ومن ثم فإن الصحك مألوس إلى هركوناين هو يظهر من أجل أن يشير إما إلى الإدلال أو الأزدواج، وهما موقفان مرتبطان على نحو لا ليس فيه تفاوت معلوم، هو أي خاصص 31 له بما موضوعها¹⁴⁶ أدائه أو موضوعه إن هركوناين لا تسقط خارج سلطة (jurisdiction) ذلك التبدل، وحتى منهاها هو مفهوم حسب نطاق العقوبة. وفي الصفحة الأولى نفسها، هو أي يأتحتكي قائلة إن "مكتفي لم يكن موسوف (Moussouf) (Moussouf) داخل هذا العالم الذي سمي" هو أي يأتصر عن الشعور المتكرر بالدل الذي وقع لاحقاً أولاً كتب مختصة أو قسمة تُشبهه - كتب - أو "عدد"، ثم في نهاية الأمر وبشكل كامل أو قاتل عندما أهدرت وأهدرت منهاها من حصيرة الكائنات البشرية كافة. ومن هذه الأنواع الانتحاري، هي تدعي الترفع عن كلا الحسسين، لكن خصصها هو موجه بانكثية ضد الرجال الذين كانت تسعى إلى انزعاع اللغة¹⁴⁷ منهم في هيجيتها

(413) Ibid. p. 22

(443) Ibid. p. 71

«intensity» مع سارا والتي تهيئها الآن من دون تحفظ كتب لهنم أولئك الذين يشكل ما يسمونهن/ها من إمكانية الحب.

في بداية السردية، هو/هي ي/ا تحتلنا فقرتين كل منهما مكونة من جملة واحدة، «متوازيتين» الواحدة مع الأخرى، هذا التوازن إلى ابتلاع أو استيعاب «incorporation» المايحولي للأب المفقود وهو تأجيل للعصب من الإهلال «abandonment» عن النصيب السيوي تلك القطبة في صلب «هوية» أو الرعدة التي لها/ها وقلل أي ي/ا تقول لنا إنها/ها هو/هي نفسها/ها قد أصحرت من طرف لها/ها بشكل سريع ومن دون سابق إعلام، هو/هي ي/ا تقول لنا والأساس غير المذكورة إنها/ها قصائد مساوات قليلة في ست محضن للأهلال المهجورين والميتين، ثم تأتي على ذكر «المحاورات الشبكية» المحرومة من أرواحها المهد من حب الأم، وهي الجملة الموالية هو/هي ي/ا تذكر هذه المؤسسة بوصفها «متلحا إلهيا»^{١١١} العذاب والظلم، وهي الجملة التالية هو/هي ي/ا تذكر أمها/ها التي جاء موتها من «القتلة» بعيدا... عن حبس أمها القاصي^{١١٢}، وعن الرحم من أن إهملها قد احترف مرتين من خلال الشفقة تجاه الآخرين الذين صاروا «حذاء بلا أظفار»، فهو/هي قد أشارت عبر ذلك إلى الحروف «staccato» نوحا من المعاناة التي ستعيد الظهور لاحقا في هيئة المصير المشترك للأب والبيت الذي نرحل من عائق الأم إلى احراجات الرعدة هي مركبة دلائلا، إذ صبح التعبير، عندما أحقت هرتواين تقع في الحب نحوه «أم» حد أخرى، ثم بعد هي الحب وجاء «مساء» الأمهات المحبسة، وهو أمر قد روج كل أنواع الأمهات، وهي الواقع هو/هي قد تأرجع/اب من أن ي/ا تكون موضوع عشق وإثارة لكل الناس وبين أن ي/ا تكون موضوع احتقار وإهمال وهي النتيجة المتصدعة الناجمة من نية المايحولية أن كانت كي تتعدى من نفسها دون أي تدخل، وإذا كانت المايحولية تطوي على الحرمان المعنى، كما يدعي ابن ذلك هرويك، وإذا كان هذا التعریم نوحا من الرجسية السالبة (الافتقار

(١١١) من وضع المؤلف (المترجم)

(١١٢) Ibid p ٤٠

بالفس، حتى إذ لم يكن ذلك إلا في شكل توسع تلك الفس)، فإن هركوليس يمكن أن يُفهم على أنها باستمرار تسقط في التعارض بين الرحبية السبعة والرحبية الموحدة، ولتو تطلعي عن نفسه/ها بوصفها/ها المخلوق الأكثر إهدالاً ومحدلاً على الأرض ولكن أيضاً بوصفها/ها من *the one* التي تتوحد السحر على كل من يأتي بطريقة/ها وهي الحلقة، التي (*one*) هو أفضل النسبة إلى النساء من أي رجل.⁽⁴¹⁾

هو، هي، ي/اتحكي عن المستنعي للأطفال التي هي بوصفها "مبدأ" المتحد، المكر، مأوى سوف ي/بعد اللقاء به في حاشية التردية بوصفها "مبدأ القبر" وكما أن ذلك المطحاً المكر كان يوم اتصالاً (*communion*) مخرقة وتمازج مع شبح الأب، فإن غير الموت هو محتج عدل من حرف الأب نفسه الذي كذبات ي/أقول في أن يسمح الموت باللقاء معه "إن مرأى الموت يصلحي مع الحياة، هكذا كذبات" هو يجعلني أشعر بحزن لا محدود لحزن من تحلو حطامه هناك في الأسفل تحت قدمي".⁽⁴²⁾ لكن هذا الحب، مصاعباً بوصفها نوعاً من التضامن مع الأم اليهودية، هو نفسه ليس مظهرًا بأي شكل من العصب على الإعمال، "إن الأب الذي هو "في الأسفل تحت قدميه/ها" هو قد توسع في وقت سابق قد يصبح كـ (*fatherly*) الرجل الذي حلل/ات موهبه، والذي ي/تدعي السيطرة عليهم"⁽⁴³⁾، والذي صوبهم هو/هي قد وجد/ات صحتك/ها المهيي وهي قلب سبق هو، هي ي/تلاحظ شئنا الطيب الذي اكتشف وجعها عبر الطمعي (*ironic one*) "أنا تمليت أنه كان مثلاً قدم تحت الأرض".⁽⁴⁴⁾

إن نصرت هركوليس هنا ناتج بالضرورة عن حدود نظرية فوكو عن "لاحدود السعد في اللاهوية" وتكال الأثر يخلق نظرية تارسم مثل للبيكن

(41) *Ibid.* p. 187

(42) *Ibid.* p. 188

(43) *Ibid.* p. 187

(44) *Ibid.* p. 88

التي سأجدهم هر كوليس مألوفة إلى كونكو، هو/هي ي/أضعف، مما إذا لم ي
 نكر/أعوبة في حلم مستحق¹¹³ إن الاستعداد الحسي الذي هر كوليس هو مد
 البداية استعداد متصرب، وكما تم التخلي على ذلك صفاء، إن حسنته/ها
 تنحصر نسبة المتصاربه لعملية إنتاجها، فهي منه في جزء منها بوصفها بعبارة
 مؤسستية من أجل موصفه حب مختلف "الأحزان" و"الأمهات" من عائلته
 الغير الموسعة والتحرير المطلق ضد الدفع بذلك الحب بعيداً، إن حسنته/ها
 هي ليس خارج القصور، لكنها هي الإنساح المتصارب للفتور، التي هي معاقلة
 يمتد مفهوم التحريم نفسه عبر الألفاظ التحليلية-النفسية والمؤسسية، إن
 اعتراضاته/ها، مثلاً مثل وعيها/ها، هي حضور ونقد في كرة واحدة وبعبارة
 أخرى، إن الحب المحرم سبب الموت أو التهمز (desobedience) أو كليهما،
 هو حب من شأنه أن يأخذ التحريم على أنه شرطه وعنده

وبعد الاستئصال للفتور، تصبح هر كوليس ذاتاً متصلاً، عليها فصائل
 (desires) بوصفها "حلاً"، ومع ذلك فإن مقولة الجندر قد بين أنها أقل سيولة
 مما توحي به إحالاتها الخاصة على تحولات أوهيد (David's Heteromorphosis)
 إن حقلها/ها المتغير اللغات (heteroglossia) يتحدى قاعدة مفهوم "الشخص"
 لبحرنا (desire)، الذي قد يحكم القول إنه يوجد قبل الجندر أو بعد جندراً،
 مثلاً آخر إذا لم يتم إنتاجها بشكل شرط من طرف الآخر، فإنه/ها ي.
 تميز نفسه/ها (حتى ي/أسمي نفسه/ها "نفساً")¹¹⁴، ناشئة من الفتور
 النفسي في الواقع هو أكثر من الفتور الإمبري الذي قام بتدليل جندرها/ها
 وهي الحليقة فإن هر كوليس لا تستطيع أن توجد (embody) تلك الفتور على
 وجه الدقة نسب أنه ليس هي إنكلها/ها توهم الفرصة التي من خلالها يصبح
 ذلك الفتور في تطبيع نفسه في صلب النسب الزمنية للتركيبة التشريعية بعبارة
 أخرى، إن الفتور ليس مجرد فرض ثقافي على حالة لنامر هي ما عدا ذلك
 طبيعة، إن الفتور يتطلب نطاقاً مع مفهومه المعاصر عن "الطبيعة" ويكتسب

(213) Ibid. p. 71

(214) Ibid. p. 106

مشروعيه عبر القطع الذاتي وعبر الماطر للأجساد حيث إن القصص *de Phallus* التي هو مع ذلك غير متناه مع الأير *de penis* يقوم على ترويع من ذلك بشر الأير بوصفه أدوات المطبوعة وعلامته.

إن الذات هركوليس ورجائه/ها لا تدخل بأي وجه في باب مرآة الرغبة التي ترفع وشكائر قبل عرض المانور القصائي. ولا هو/هي في الواقع مشكوك كمثل سراج الاقتصاد الدلالي المذكورة. هو/هي نوعه "سراج" القانون. لكن القانون يُبنى على هذا "السراج" داخل ذاته. وفي الواقع، هو/هي في انجسد القانون ليس مثل ذات مؤمله *condemned* ولكن مثل شهادة مانور بها على فترة القانون المدعشة على ألا يتبع إلا تلك القيم ذات التي يستطيع أن يهضم نها. في كتب الإخلاص سوف تمثل من ذات ههنا، وتلك الدوام، الإخلاصة نعتها، التي ليس لديها أي اختيار سوى أن تكرر القانون الذي تحكم في شأنها.

تخليع ختامي غير علمي

سأذكر أن فوكو، ضمن المجلد الأول من تاريخ الجنسية، قد وضع البحث في الهوية داخل سياق الأشكال النصائية للسلطة التي أصبحت واضحة المعالم مع صهيء العلوم الجنسية، بما في ذلك التحليل النفسي، نحو نهاية القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن فوكو قد وضع مدونه التاريخية عن الجنس في مطلع كتاب استعمال المخططات، وحاول أن يكتشف القواعد النفسية/التوليدية لتشكيل الذات *subject formation* في النصوص اليونانية والرومانية المبكرة، فإن مشروع الفلسفي من أجل بيان الإنتاج النطاني *epistémologique* لمدعين الهوية قد بقي على حاله. ويمكن العثور على مثال معاصر عن هذا البحث حول الهوية في التطورات المحددة في بيولوجيا الخلايا، وهو مثال من شأنه على نحو غير متصور أن يؤكد ديمية التطبيق المستمرة للحد من طراز فوكو.

يوجد موضوع للمصالح عن أحادية معنى الجنس في الجدال المستند حول الحقبة الرئيسية *de sexual identity* التي يطرحها الدكتور في معهد ماساتشوستس لتكنولوجيا MIT) في أواخر عام 1987 أنهم قد اكتشفوها على أنها سر الجنس

والمحدد المؤكد له، واستعمال وسائل التكنولوجيا معتددة سبباً سم اكتشاف البنية الرئيسية، التي تشكل تسلسلاً نوعياً للحمض النووي البشري (DNA)، (DNA Deoxyribonucleic acid)، في الكروموسوم (Y) (the Y chromosome)، وذلك من طرف الدكتور ديفيد بايج (Dr. David Page) وزملائه وأطلقوا عليه اسم "TDF" أو العامل المحدد للخصية (testis-determining factor) ^(١١٠) وعهد بشر مكتشفاته في مجلة Cell (الخلية) ^(١١١)، ادعى الدكتور بايج أنه قد اكتشف "المحول الذي الذي تتوقف عليه كل الخصائص المبروزة الشكل (morpho) على المستوى الجنسي" ^(١١٢) فدعونا نضع من الوداعيات هذا الاكتشاف وليرى لماذا يوصف الناس طرح الأسئلة المتلفة شأن إمكانية الـ (interference) في أمر الجنس.

لقد تم حسب مقالة بايج، المنطقة المحددة للجنس في الكروموسوم (Y) البشري تعين شعرة بروتين الأصبع "The Sex Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein" (Y Chromosome Encodes a Finger Protein)، أخذ عينات من الحمض النووي من مجموعة غير عادية مماثلاً من البشر، فالحض منهم لهم كروموسومات (XX) (XX chromosomes)، إلا أنه قد تم تعينهم طناً بوصفهم ذكوراً، في حين أن البعض الآخر قد كان له تشكيل كروموسومي (XY) (XY) لكنه قد عُيّن طناً بوصفه أنثى. هو لم يقل لنا بالتفصيل على أي قاعدة هم قد تم تعينهم على نحو مخصص لمكتشفات الكروموسومية، لكننا يجب أن نعرض أن خصائص أولية وشبوية بشكل واضح تشير إلى أن تلك التعينات هي في الواقع التعينات المناسبة إن بايج وزملائه قد وضعوا الفرضية التالية: لا بد أن ثمة خطأ من الحمض

(١١٠) والمبرور أيضاً بمصطلح "sex-determining region" (المنطقة المحددة للجنس) (المراجع)

(١١١) مقال (١٩٩٠) مجلة خلية أنثوية في: *Science*، المجلد ٢٥١، رقم ٥٠٦١، ١٠٠٠-١٠٠٤

نفسه من عام ١٩٩٤ (المراجع)

(١١٢) نفس المصدر

Anne Peters-Bearing, "Life in the Y Chromosome: Studies Determining Factors in Sex Determination," *Cell* 61: 1001-1004 (1990).

المراجع العلمية في هذا القسم مقايمة من مقالها ومن مقالين في ذكرها David C. Page et al. "The Sex-Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein," *Cell* 61: 1001-1004 (1990). Eva Barbieri & Lucio Barbieri, "Genetic Control of Primary Sex Determination in Man," *Annu. Rev. of Genetics* 20: 199-220 (1986).

النوري لا يمكن أن يراه حسب الشروط المتكروموسومية العادية، هو الذي يحدد الجنس الذكري، وهذا النطاق من الحمض النووي لابد أنه قد تفرج بشكل ما من الكروموسوم (Y) موقعه المعتاد، إلى كروموسوم آخر، حيث لا يتوقع المرء أن يعثر عليه إنه صغى لو كان يمكن أن يعثر على (X) تلك النطاق الذي لا يمكن الكشف عنه من الحمض النووي وإنما أن تمت فحوصة للحول من مكانه (translocation) كان يمكن أن يفهم لماذا نجد أن ذكرًا (XX) ليس له كروموسوم (Y) قبل الكشف، ومع ذلك هو كان في الواقع لا يزال ذكرًا وعلى نحو مشابه كان يمكن أن يفسر العصور الغير المتكروموسوم (Y) عند الإناث لأن هذا النطاق من الحمض النووي كان قد غير مكانه بشكل ما

عنى المرحوم من أن المجموعة التي استعملها بايخ ورملاز من أجل الوصول إلى هذا الاكتشاف هي مجموعة محدودة، فإن البطر الذي أقاموا عليه بحثهم هو، في جزء منه، أن عشرة بالمئة من السكان لهم صمات كروموسومية هي لا تدخل بشكل صريح في مجموعة الفئات الأربعة (XX) والذكرية (XY) وبالتالي فإن اكتشاف "الحبة الرئيسية" قد تم اعتباره قاعدة لفهم طريقة تحليل الجنس، وبالتالي، الاختلال الجنسي، أكثر بكثير مما كان بإمكان المندس المتكروموسومية السابقة أن توفره.

ولكن لسوء الحظ بالنسبة إلى بايخ، كان ثمة مشكل مهم لم يدرى المراجع التي تمت بمساعدة اكتشاف تسلسل الحمض النووي، على وجه التحدة إن نطاق الحمض النووي نفسه الذي قيل عنه إنه محدد المذكورة قد تبين في الحقيقة أنه حاصر أيضًا في الكروموسومات (X) للإناث في نول الأمر أحب بايخ في شأن هذا الاكتشاف العشر من خلال الاستدلال بأنه ربما لم يكن مطلوب تسلسل الحبة لدى الذكور في مقابل عيابه لدى الإناث هو المختلف بل كونه كان فاعلاً لم يتطأ لدى الذكور ومنفصلاً أو متلياً لدى الإناث (بحسب أرسطو). لكن هذا المقترح قد طرأ اعتراضاً، وحسب أن هوسو سترليج، فإن بايخ ورملاز قد أسفوا في الإشارة، ضمن هذا المقال في مجلة سايل، إلى أن الأفراد الذين أخذت منهم صمات الحبة لم يكونوا وبصحين كل الوصوح من

حيث تربيتهم الشريعة والتأسيـلة. ولأنـا أشهد بحدـه المقـطع من مـقـلـهـا،
الحياة في كورال (Life in the XY Corall)¹²³

بـ المذكور (XX) الأربعة التي تمت دراستهم قد ظهروا كهم غوامـ (حيث
لا يوجد أي إبداع للحيوانات المبردة)، وكانت لهم أقطـى صبره خاصة تمت
من الحـلـاـة المـشـتـة (Xpense cells)، بمعنى الخلايا المبردة -المجـودـة
المبردة. كذلك كان لهم مستويات هرمونية عالية ومستويات منخفضة من
التنوسمرون (testosterone) وعلى الأخص هم قد تم تصنيفهم بوصفهم
ذكوراً بسبب أعضائهم التناسلية الخارجة ووجود الخصـى. وعلى نحو
مشابه فإن الأعضاء التناسلية الخارجية لكلا الأنثى (XY) قد كانت
مؤنـة، (لكن) مـلـهـمـا كـانـت تـنـقـط إـلى الخـلـاـة المـشـتـة¹²⁴

من الواضح أنها حالات حيث إن الأجزاء المكونة للخصـى هي لم تلـع
إلى حد التماثل الذي يمكن تمييزه أو إلى حد الوحدة التي تُعـيـن حدـة بـوسـطـة
مفردة للخصـى. وعدم التماثل هذا من شأنه أن يزعزع (breaks) أفضـ حجة
الباحـث، وذلك أنه من غير الواضح لماذا يـحـدـر ما في نهاية الأمر أن يـزـعـج على أن
هذه الحالات هي ذكور (XX) وإناث (XY)، عندما يكون تعيـن الذكور والأنثى
هو على وجه التحديق محل السؤال، وأنه قد تم صـنـفـاً حـسـب المـسـكـة بالمـجـود
إلى الأعضاء التناسلية الخارجية، وهي الحقيقة إذا كانت الأعضاء التناسلية
الـخـارجـية كـانـت بـوصـفـها مـبـانـاً بـوسـطـة تعيـن الخصـى أو تُعـرـى، فإن البعث
التخريبي في نتيجة الرئيسة لم يكن يكون عـقـلـاً حـسـبـوـراً

ولكن لننظر في فصل آخر من المشكل يتعلق بالطريقة التي تم به صـنـفـة
هذه الفرضية الخاصة واحداً منها والتعديق عليها. وللاحظ أن باحـث ومـسـاعـدـه
هم يحللون تحديد الجنس مع تحديد الذكر، ومع تحديد الخصية وخصـى
عالمات الورثة إما أبشر (Eve Exhorts) وليندا لـ، ولشورون (Linda L. Shurron) في
حوليات علم الورثة (1) (Annual Review of Genetics)، إلى أن تحديد المـبـعـىـر لـس

123. كـالـ أفضـ: مـلـهـا مـرـوـنـية و مـلـهـا مـسـية و مـلـهـا تـاسـلـية (المـرـجـع)

124. Foster-Berling, "Life in the XY Corall" p. 108

معبراً، أنها هي الأساس حول تحديد الجنس وأن الأثولة (الحسبة) [femina esset] هي نوعاً مصداقاً لمفهومنا بطرحه إلى غياب عامل التحديد المذكري أو الحضور الفاعل لمثل العامل. وسواء أكان حاداً أو مفعلاً، فهو من حيث التعريف غير مؤهل ومستبعد كموضوع للدراسة. وتشير أشر وواشورن مع ذلك، إلى أنه نحدد فعل، وأن حكتنا مسبقاً تعاقب، وهي التامع، أن مجموعة من الأفراسات المتحيرة حول الجنس، وحول ما قد يمكن أن يجعل استقصاء كهذا ذا قيمة، هي التي صرحت البحث وجعله محصوراً في تحديد الجنس. ويستشهد دوستو ستريغ بما جاء على لسان كل من أشر وواشورن:

عند ذكر بعض الحاشي أكثر من اللازم على الطريقة الناعية بأن الذكر موضوع (٢) هو مشدود في تحديد الجنس، وذلك بأن قدموا تعريف السبح الخصوي بوصفه حدثاً فاعلاً، (موجهاً جيتاً مسبقاً) في حين أنهم يقدمون تعريف السبح الجنسي بوصفه حدثاً متباً أو مفعلاً (الذي ولا يكاد يترك تعريف السبح الجنسي هو مصدر نظري فاعل وموجه حيث لا نفس نقد الذي حله تعريف السبح الخصوي، أو يلبس إلى هذه المسألة، تعريف أي مسار تماري نظري، وتقريباً لأي شيء، قد تكت حول التعاد المتراكمة في تعريف السبح الجنسي انطلاقاً من السبل (gender) غير المتماثل^{١٢}

وعلى نحو مرتبط بذلك فإن حقل علم الأحياء برعته قد وقع تحت أنقد حسب تركيزه على الدور الأساسي للواء في تباير الخلايا. ذلك أن باجندت سويات عمل على حقل البيولوجيا الخلوية الحديثة قد أحسن حد اهتمامه التي تحدد من الواء مركزاً لها (macrocosmic) وعلى خلاف توجه في البحث يسعى إلى إقرار بقاء الخلطة المتعادلة تماماً بوصفها ترأس أو تدوير تطور كائن خصوي حديث كامل وفي أحسن صورة dual-sexed فإنه قد تم اقتراح مشروع بحث بظهور البؤلة بوصفها شيئاً لا يكتسب معناه وحكمته من بيده الخلوي. وحسب دوستو ستريغ فإن السؤال الذي يسعى طرحه ليس

١٢٤٥ Cohen & Waples, "Tactics Limited" p. 121

هو كيف تشدل نواة حلوية أثناء السليم، بل، بالأحرى، كيف تغير المعاملات الديناميكية نسبة النواة للهولي (nuclear cytoplasmic) أثناء التغيرات¹¹⁴

إن سبه صحت مانج هي تلازم حقاً مع الرجات العامة لبيولوجيا الحلوية الحرةية إذ يشير إطار العمل سد البداية إلى دفع احصاد أن هؤلاء الأخر لا هم صعباً يتخطون القوة الوصفية لغتت الحس المتاحلة والمؤال الذي طرحه هو كيف يبدأ "المحول الثاني" في الاشتغال، وليس ما إذا كان وصف الأحساد بالرجوع إلى الحس الثاني هو مطلق للبهمة المطروحة. ووصلاً هي ذلك، فإن التركيز على "الحية الرنسية" يشير إلى أن الأنوثة يجب أن تُهم بوصفها حضور المكونة، أو عيها، أو، هي أحس الأحوال، بوصفها حضور المصير المفعول أو السالب (passivity) الذي هو عند الرجال عنصر فاعل أو شط بشكل دائم. عند الأداء هو بالطبع مطروح في ميالى البحث حيث إن مساهمات التبهية الفاعلة في نماذج الحس لم تؤخذ قط بعوء. وما يستجده ها ليس أن الإعدادات الصحيحة والمتائلة للبرهة لا يمكن وصفها في ما يتعلق بتحديد الحس، بل، بالأحرى أن الافتراضات الثقافية حول المرولة الخاصة بالرجال والسء والمعلقة لتتاة للمصدر نفسه هي مؤطر ومركز البحث في تحديد الحس. إن مهمة تصوير المصدر من الحس هي تصح أكثر صعوبة لمنهم أن المعاني المستندة هي مؤطر العصرية والاستدلال اللغوي أعوم عليهما تلك البحث لفظاً الحوية التي تسعى إلى إقرار "الحس" بالنسبة إلى بوصفه سابقاً على المعاني الثقافية التي نكتسبها. وفي الواقع فإن المهمة هي أكثر من ذلك، تعتمد عندما نحقق من أن لغة البيولوجيا هي شاركة في أنواع أخرى من القذات وتعد بفتح تلك الرواسب الثقافية في الموضوعات التي نرغم أنها نكتسبها ونصنعها بشكل متبادل.

ليس الأمر مجرد مواضيعة ثقافية يحيل عليها بلج وأخرون عندما يفررون أن فرداً غير واضح على مستوى تركيبه التشريحية هو ذكر، موضوعة تتحد الأعضاء التناسلية على أنها "العلامة" النهائية على الحس؟ قد يمكن لقراء

[114] Fassin-Berling, "Life in the XY Canal," pp. 133-134.

أن يحتاج إلى الانقطاع عن تلك العالَم لا يمكن حلها عبر المنهج إلى محدّد واحد، وأنّ الجنس، من حيث هو مفهوله تكمّل عدة عناصر ووظائف وأبعاد كرموسومية وهرمونية، أن يعمل داخل الإطار الثاني الذي يعتبره مصدراً إلى كتلة الإشكالات هنا ليس أن بحث عن ملجأ في الاستثناءات وفي الأمر المعبد، من أجل أن نستطيع فقط الادّعاءات الموضوعية بمساعدة حياة عسبة موية. وكذا أشار غرويد حين كتاب ثلاث مقالات حول نظرية الجنسية، فإن الاستثناء والعرب هو مع ذلك ما يفتحها المفتاح حول المعرفة التي بها يتم تشكيل العالم المعنوي والمعتبر - مصدراً للمعاني الجنسية، إنه فقط من رواية موقف مروج الطبيعة على تنوع واقع مدانه إنما يمكن أن نرى كيف أن مظهر الصفة الطبيعية the appearance of sexualité بعد ذاته هو شيء يتم تشكيله. وإن المعتبرات التي تصنعها حول الأعضاء الموضوعية، حول أن تكون من هذا الجنس أو ذلك، حول المعاني التي تُفترض أنها تُفرض فيها أو تُنزع من كونها موضوع على هذا النحو، إنما هي قد أصبحت فجأة وعلى نحو ذي دلالة، مشوشة ومضطربة (disrupted) بسبب تلك الأمثلة التي يفتش في الامتثال إلى الطفولات التي تطرح وتنت ذلك التحليل من الأحكام بالنسبة إلى في نطاق التواضعات الثقافية. وبالتالي فإنّ العرب وغير المتساكنة الذي يقع "جارتها"، هو بمعنا طريقة في فهم عالم التصنيف الجنسي المُعتبر - مصدراً بوصفه عالمًا متّ، وفي الحقيقة، بوصفه عالمًا قد يمكن فعلًا أن يكون متّ على نحو مختلف.

وعلى الرغم من أن قد يمكن ألا يكون متفق مع التحليل الذي قدمه هوكس - ولا سيما أن مفهوله الجنس في منه في حتمية مطروحة جنسية طبيعية وبيولوجية - فإنه من المهم يمكن أن نلاحظ أن ما يفتح قد عبر الأعضاء التناسلية الظاهرة، نكت الأحرار التشريعية الجوهريّة بالنسبة إلى ترميز الجنسية الإثباتية، بوصفها المحددات غير المتساكنة والقليلة لتحديد الجنس وقد يمكن للمرء أن يحتاج بأن بحث ما يفتح هو محاذ من طرف خطّات غير هذا في هذه الحالة متبرهان: الخطاب الثقافي الذي يعتبر الأعضاء التناسلية الظاهرية مثابة العلامات المؤكدة على الجنس، وهو يفعل ذلك في حتمية

المصالح الإنجابية، والمطابق الذي يسعى إلى إقرار مبدأ الذكرى بوصفه مفعلاً واحدياً حسب (atomocentric) إن لم تكن ذاتي الشك (atomocentric)، إن الرغبة في تعبير الجنس مرة واحدة وإلى الأبد، وهي تعسة بوصفه حسناً واحداً عليه (as one can desire than the other)، هي ندو بذلك ملتحة من التنظيم الاجتماعي للإنجاب الجنسي عبر بناء الهويات الواضحة وغير المتكسبة ومواقف الأحكام المحسومة الواحد بالنظر إلى الآخر.

ولأن عمود الذكر في إطار الحسابية الإنجابية هو عالمًا متصور بوصفه الفاعل الشط، فإن التشكل مع بحث نبيح هو، بمعنى مد، أن تصالح خطاب الإنجاب مع خطاب النشاط الذكوري، وهذا خطابان عالمًا ما يمتدح سوية على المستوى الثقافي، لكنهما في هذه الحالة هما مفصلان، وهكذا فإن التمتع به هو استعداد نبيح لاستعداد تسلسل الجنس السوي الشط، هذه، كلمة الفصل، وهي الواقع أنه يصح مبدأ النشاط الذكوري الأولوية على خطاب الإنجاب.

ومع ذلك فإن هذه الأولوية سوف لن تشكل سوى مظهر فحسب حسب طريقة مونتسكيو، إن مقولة الجنس تشعني إلى منظومة حسابية غريبة وبحرية هي تعمل على نحو حلي هو منظومة إيجاب جنسي إيجابي، وحسب رؤية نبيح، التي تتعلل إليها الأب، فإن "الذكوري" و"الأنثوي"، و"الذكر" و"الأنثى"، هي مصطلحات لا توجد إلا في ظل القالب المعايير حسنة، وفي الواقع، هي المصطلحات المبطلات التي تحافظ على ذلك القالب محبياً ومثالي محبياً من أي نقد جندي.

III. مونتسكيو فيليب: التفكك الجسدي والجنس المتخيل

إن القصة تفتي بحزم من الواقع على الجسد الاجتماعي.

مونتسكيو فيليب

كتب مونتسكيو دو مونتسكيو في الجنس الثاني أن "الواحدة (sex) لا تولد امرأة بل بالآخرى هي يصير كذلك"، إن الحمله غريبة، وحتى غريبة المعنى، يد كتب يمكن لواحدة أن تصبح امرأة إذا هي لم تكن كذلك طيلة الوقت؟ ومن هي هذه

باعتباره صفة ضرورية. لكن الحس ليس هو ما يثبت الحدوث. والحدوث
لا يمكن أن يُعهم على أنه يعكس أو يعبر عن الحس، وفي الواقع فإن الحس
بالنسبة إلى بوفوار، هو «واقعة ثابتة، لكن الحدوث مكتسب، وعشوائي الحس
لا يمكن أن يعبر أو يحكمها هي معتد. بعد أن الحاضر هو الذات الثقافية
المتغير للحس، هو الإمكانيات التي لا تُحصى والمفتوحة بمعنى ثقافي مولد
(sensations) بواسطة حسد محسوس.

وعلى ما يبدو فإن نظرية بوفوار تحتوي على تبعات جدلية هي نفسها لم
نحسب بها. وعلى سبيل المثال: إذا كان الحس والحدوث مسميين على نحو
حدسي، فإنه لا يتضح من ذلك أن يكون المرء حساً معيماً هو أن يصير حدثاً
معيناً وباعتباره العنصر، لا يحتاج المرأة أن تكون الذات الثقافية الحسد الأثني
ولا يحتاج المرء أن يمثل (sensation) أحسن الذكور هذه الصيغة الحدسية
لتعبير بين الحدوث والحس هي تشير إلى أن الأحاسيس المحسومة يمكن أن
تكون مبدئية لتولد (sensations) عدد من الجوانب المختلفة، وفصلها هي ذلك
أن الحدوث هذه لا تحتاج لأن يكون محصوراً في الاثنين المعنويين إذا
كان الحس لا يوجد الحدوث، فربما كان هناك حاسر، طرفي في تؤول الحسد
المحسوس تدفق، هي ليست بأي وجه محصورة في الثانية الظاهرية للحس
لو نظرنا في النتيجة الأخرى بأن الحدوث هو شيء يصير المرء (sens) = لكنه
لا يستطيع أن يكونه. لو عدنا أن الحدوث هو نفسه صيرت من الضرورة
أو الشاهد وأن الحدوث يجب ألا يتم بصورة موحدة اسمياً أو شيئاً جوهرياً أو
واسطاً (medium) ثقافياً سابقاً، بل بالأحرى باعتباره فعلاً عسكراً ومذكراً من
نوع ما وإذا لم تكن الحدوث متيناً بالحس، لاسيما ولا تعبر، فإن الحدوث
هو صيرت من الفعل الذي يُحتمل (potentially) أنه يمكنه أن يتكرر ما دور
الحدوث الثانية المعروفة بواسطة الثانية الظاهرية للحس. وفي الواقع فإن
الحدوث سوف يكون صيرتاً من الفعل الثقافي / الحسدي الذي يتطلب معناه
حديثاً من شأنه أن يؤسس وأن يكثر من أسماء الفاعل (sensitive participants) في
تشكيل عديد، ومن المفردات القليلة لأن أبعاد ولائتها (responsibilities) ولتتمتع
في نظام التقديرات الحيوية الثانية والجوهرة للحدوث. ولكن كيف يمكن

لهذا المشروع أن يصبح قلقة للصور ثقافتنا ويتحدى قدر أي مشروع طوباوي مستحيل وبلا طائل؟

«لواحدة لا تولد امرأة» تردد عتيدي هذه الجملة لدى موريك صبح في مدخل بحث العزوب نفسه، نشرته ضمن مجلة قطبها صوية (Feminae Issue) ولكن أي نوع من العدى وإعادة التمثل (re-presentations) تقدم لنا موريك فيتبع من بحث بوهوار؟ تشك من دهاوبها مذكرا في الوقت نفسه بوهوار وتميرها عنها «الدعوى الأولى، أن مقولة الجنس لا هي ثابتة ولا هي طبيعية، بل هي استبدال ساسي على نحو محضوضر المقولة الطمعة التي بعدم عرض الجنسية «الإجابية. وبعبارة أخرى، لا يوجد مسب لتوزيع الأحكام الإسلامية إلى أجناس ذكرية وأخرى أنثوية باستثناء أن نفسها، مبدلاً بلاثم بالخاصات الاقتصادية للجنسية الغيرية وبعضها طبيعياً على مؤسسة الجنسية العربية. وهكذا فوه لا يوجد بالنسبة إلى فيتبع أي تمير بين الجنس والحدود» إن مقولة «الجنس» هي نفسها مقولة مجتذرة (gendered)، مستمرة سبباً تشكل كمثل، مضعة وليست طبيعة. أما الدعوى الثانية التي صاغتها فيتبع، وهي دعوى محاولة للمعرفة الجنسية (gender-invariant) فهي كالتالي: الطبيعة ليست امرأة فإن المرأة، كما تعلق بذلك، هي لا توجد إلا بوصفها طرفاً (a party) من شأنه أن يثبت، وأن يعزز علاقة ثابتة وتعارضية مع رجل مما تلك العلاقة، كما نتابع على ذلك، هي الجنسية العربية. إن السحاقية، كما تدعي، هي برفضه للجنسية العربية، لم تعد معرفة في مفردات تلك العلاقة التعارضية وهي الواقع من السحاقية، كما تؤكد ذلك، هي تجاوز العناصر الثنائي بين المرأة والرجل، فالسحاقية لا هي امرأة ولا هي رجل. ولكن فضلاً عن ذلك إن السحاقية لا أحس لها، هي توحد ما وراء مقولات الجنس. وجر رفض السحقية لتلك المقولات فإن السحاقية مكشفت (والفصحى هي إشكالية حد) عن التشكيل الثنائي العرسي لتلك المقولات وهي الانتماء القصبي ولكن القدام لثالث (gender) الجنسية الغيرية. وبالتالي قد يمكننا أن نقول به بالنسبة إلى فيتبع، لا واحدة تولد امرأة بل هي نصير كذلك؛ ولكن أكثر من ذلك، لا واحدة تولد أنثى، بل هي نصير أنثى؛ ولكن حتى تشكل أكثر حقيرة، إن

المرء. يمكنه، إذا ما اجاز ذلك، ألا يكون لأشئ ولا ذكر، ولا أنثى ولا أنثى ولا رجلاً وفي الواقع يبدو أن السخافة جدير ثالث أو، كما سوف أرى، مقولة هي على نحو حذري تستشكل الجنس والجنس كليهما من حيث هما مقولات سيديتين نيتان للوصف.

نلتزم حينئذ على أن التعبير اللساني لكـ "جنس" هو مؤشر الاشتغال البيسيقي والثقافي لفصلية العرية الإجارية. وتؤكد أن علاقة الجنسمة العرية هذه لا هي متبادلة ولا هي ثابتة في الجنس المعتاد، إن "الجنس" مد أول المرء وعلى الدوام هو الأثنى female، ولا يوجد سوى جنس واحد هو الجنس المؤنث the feminity، أن يكون المرء ذكرًا هو أن يكون "مجنونًا" masochist وأن يكون "مجنونًا" هو على الدوام طريقة كي يصير حزينًا ونسبًا، والدكتور ضمن هذه المنظومة هم يشتركون (coincide) في شكل الشخص الكلي. وبالنسبة إلى فريديش فون "جنس الأثنى" لا ينتهي أي جنس آخر، كما هو الحال مع "جنس الذكر"، إن "جنس الأثنى" يقتضي نفسه فحسب، إن جميع التعبير، واقع في شرك (entangle) الجنس، مستجيز داخل عداسته بوجوه دائرة المحادثة. ولأن "الجنس" هو تأويل أساسي وثقافي للجنس، فإنه لا يوجد سير جنس، جنس محددة خطوط متواضع عليها، إن الجنس مبي في الجنس، والجنس قد تبين أنه كان جندراً عند البداية. وتؤكد حينئذ أنه داخل هذه المحصورة من العلاقات الاجتماعية الإجارية، من شأن النساء أن يصرد أطواراً حي معصومة أو معصومة (madness) بالجنس، من يكن جنسهم، و، على نحو معكوس، فإن الجنس هو بالضرورة مؤنث.

نعم حينئذ "الجنس" على أنه متضخم خطائاً وحدائلاً، بواسطة منظومة من الدلالات تقاومة النساء والعنبر (psyche) والصحافات. وهي ترفض أن تشارك في هذه المنظومة الدلالية أو أن تعتقد في إمكانية النجاح (satisfy) في اعتماد موقف إصلاحي أو تحريري داخل هذه المنظومة. لذلك أن مستعداً، هو، منها هو استعداد، والفرار لها بأكملها. وما ينبع من ذلك هو أن المهمة السبئية لشي صاعده، هي أن تقلب كل الخطابات من الجنس، وفي الواقع، أن تقلب النحو

عنه الذي يؤسس "الجدر" أو "الجسر المائل" بوصفه جملة مؤهولة
لمشر والموصوحات على حد سواء (ومخصوصاً كما يُطلق به في الفرنسية)¹⁸⁷
وسواء في العربة أو في الرواية فإنّ قتيح تدعو إلى إعادة تنظيم حذرة العملية
وصف لأحاسيس والحسابات دون اللجوء إلى الجنس، وبالتالي، دون اللجوء
إلى تغييرات العناصر التي تعكس وتوزع حقوق الكلام داخل مصفوفة (matrix)
الجدر.

ونعهم جميع المفولات الحقلية مثل "الجنس" بوصفها تحريكات مع
موصها بالقوة على الحقل الاجتماعي، تحريكات تتبع "واقفاً" من درجة ثالثة
أو مثباً ورغم أنه يبدو أن للأفراد إدراكاً مباشرًا للجنس، منحوراً باعتباره
معطى موضوعي من التحريك، فإنّ قتيح تحاول أن تُرهن على أن موضوعاً كهذا
هو، ثم سيكتفينا على نحو عيب في صلب هيكلنا معطى، وأنّ لتوزيع وثيقة
ذلك المسلك العيب لن يظهر بعد ذلك مع هذا الموضوع¹⁸⁸ وبالتالي فإن
"الجنس" هو مفعول الواقع (isolates-effect) التأسس من مسار عيب تم إسقاطه
بواسطة ذلك المفعول نفسه. كل ما يظهر هو "جنس"، وهكذا فإنّ "الجنس"

187) كتب قتيح كلمة "الإنكسرية" حتى القرابة بالفرنسية إنما يبدو حالة من الجدر (genderless) لأنه
هو "مصفوفة من الجدر" على حدّ الجدر القوي في الاصطلاح، في حين أن الفرنسية تبدو
محدرة من صيغته لأنّ لاكتفينا لا يبدو علاقة الجدر على الموضوعات من جنس، هي الألية أو
مكتشف من الألية. ولكنّ قتيح ما أن مفولات الشخص في معنى حدّ فإنه يتكفّل. قتيح، "الإنكسرية
والفرنسية كشيئاً لغزياً الجدر بالفرنسية حدّ"

188) قتيح 1997: "The Intake of Gender" Feminist Issues, vol. 1, no. 2, Fall 1997, p. 1.

تلك في

189) قتيح 1997: "The Intake of Gender and Other Issues" Feminist Issues, vol. 1, no. 2, Fall 1997, p. 1.

بغير الهامش (1997) قتيح

190) على الرغم من أن قتيح نفسها لا تجعل في حدّ الأمر، فإنّ قتيح، تتصور أن حدّ العيب
مستبعد (excluded) حدّ القوالب المجموعة من حدّ ومصفحات ومفكر، من نفس الجنس بوصفه
لغة عيب مدعوة مية بشكل عيب، وحدّ، أخرى، إنّ القوالب الجنسية عند هذه الأجساد في الفعل
محدرة من حدّ "محدرة" ومن ثمّ حدّ تأليف إسرائيل المجموعة عيب، ومفكر، وإنّ الصفات ليس
محدرة في هيكلنا أو تلكا، بل من حدّ حدّ، فما اجتماعي، بل حتى فعل اجتماعي عيب، فإنّ حدّ
عيباً حدّ، حدّ الصفات والحدّ الجنسي والحدّ على المثاليين (queer-theory) الحدّ من
تكون، حدّ من الجنس (الحدّ حدّ حدّ بوصفه مثلاً مثلاً جنس حدّ الانكسار (genderless))

هو متصور على أنه حيلة ما هو كائن، دون سبب، ولكن فقط لأن السبب لا يوجد في أي مكان حتى يمكن دونه. ولقد أدركت فتبح أن موهبتها محدودة لمعرفة الخدمية، ولكن التعهد السياسي لهذه المعرفة الخدمية هو على وجه الدقة ما كانت تريد أن تبته وتكشفه وتعتدي له:

إن الجنس ماخوذ بوصفه "معطى مشترك"، "معطى حسية"، حمده من "العلامات الغير مائية" هو بقوله مكمل التشكيل كما لو أنه كان يوجد قبل كل أشكال ومعنى. إن نظام طبيعي لكن باعتقاده أنه إدراك سابق وهرماني هو ليس سوى ماء أسطوري وتسمية المعقد، "تشكيل حيلي" بعد ما قبل العلامات الغير مائية التي تالفا هي متباعدة مثل أي ملامح أخرى ولكنها موسومة بالمتوسطة الاستعداد، غير شبكة العلامات التي هي نظامها ثم إدراكها¹⁴

نعم "العلامات الغير مائية" بمعنى ما على أنها توجد هناك في التعهد العبد من اللغة، غير موسومة بواسطة متوسطة استعدادية ومع ذلك من غير الواضح أن تلك العلامات كائن يمكن أن نسمي على نحو بحث لها، أن تعد إنتاج العملية الاحترازية لطولات الجنس. هذه العلامات الكثيرة تكتسب معنى وتوجد اجتماعيًا وذلك عبر تفصيلها داخل بقوله الجنس وبعبارة أخرى، فإن "الجنس" يفرص وحدة اصطلاحية على مجموعة منفصلة من الصفات من نوع مختلف. ومن حيث إنه في الوقت نفسه بقطبي وإيراضي، فإن الجنس يدل على نظام يستعيني عرشي تاريخيًا. لغة من شأنها أن تشكل الإدراك من طريق تلك بالقوة لعلامات السببية التي من خلالها تكون الأحياء الغير مائية متحركة.

هل يوجد جسم "غير مائي" سابق على الجسد الذي يعني به (perceived) من طريق الإدراك؟ ذلك سؤال من المستحيل حسسه وليس فقط أن نجتمع الصفات تحت مقولة الجنس هو أمر عرسي، بل كذلك التعبير بعد ذلك عن "العلامات" نفسها أن يسمى الأبر والمعدل والأكتفاء، وما إلى ذلك، أفراد حسية

[41] Monique Wittig, "There is 'Not' Here a Woman" *Feminist Issues*, vol. 1, no. 2 (Winter 1981), p. 43; Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 7-28.

هو في الواقع، منه حصراً للجدد البشر جنساً (erogenous) في تلك الأحرار، ونشطة (erogation) للجدد بما هو كل واحد، وفي الواقع فإن "الوحدة" المعروفة عن الجسد بواسطة مقولة الجنس هي ضرب من "الفرقة" (erogation) فكتبت وتقسيم إلى حركات (erogation) وحفظ لإثارة محسنة (erogation) لا أحب أن ينتج قد أحدثت نصاً "الفرقة" في مقولة الجنس هو تدمير الجسد المحسوس وتفتيته في دولتها الجسد السحائي، وكما أن "الجنس" يفتت الجسد كذلك الانطلاق السحائي قد "حسن" يستهدف كمنهج لهدية تلك المعايير المتغيرة حسب السلامة العديدة التي أُلغيت التي، الذي "يوجد" الجسد ويجعله ميداناً موضوعاً جسدياً متوحداً وسواء في طريقه أو في دولتها، فإن منتج بين أن "سلامة" (erogation) "الجدد" و"وحدته"، التي يُعبر فيها ذلك على أنها من الشلل العليا الإنجليز، هذا تحذير من أن التفتت والتفتت والوهمة.

تكتسب اللغة سلطة على ما هو واقعي اجتماعياً عبر الأفعال القولية لتدوير المشكلة، ويبدو أنه يوجد مستويان ثان من الواقع، نظام من الأنطولوجيا في طريقة صنف فإن الأنطولوجيا التي تم تشكيلها اجتماعياً نسلت من أنطولوجيا أكثر أساسية يظهر أنها سابقة على ما هو اجتماعي وسابقة على ما هو جغرافي، وعندها ينتمي "الجنس" إلى واقع مشكل بواسطة الخطط (نظام من درجة تميزه) فإنه يوجد أنطولوجيا سابقة على ما هو اجتماعي تعبر تشكل المعاصر الجغرافي نفسه. وهي بشكل واضح ترفض الفرضية البيوية عن مجموعة من السس الدلالية الكونية السابقة على الذات المشككلة، والتي تنسب على (erogation) عملية تكون تلك الذات والتأثير كلاً أو كليهما وفي رأيها، فإنه توجد تاريخاً من فرضية تم تخصيصها موضعها من معيرة جنس وحدوية بوزع الحقوق في الكلام الكامل والسلطاني (erogation) على الدكود وسبقه عن الزمان، لكن عدم تأخر هذا المشكل اجتماعياً، يعني ويخلص أنطولوجيا سابقة على ما هو اجتماعي حول الأشخاص الموحدين والمتشدين.

(1991) في معنى المتعددة على "الفرقة" تدور في تقسيم أو معرلة (الاسم صفة)

إن مهمة السرد، كما نلاحظ على ذلك صريح، هي أن يصطليح مواقع الحدث المتسلطة، مستخدمة - وهو بمعنى ما "حق" مؤسس الطولوجي - وأن يقتبس على كل من مقولة الحس ومقولة الحقيقة الثغرة الإحصائية التي مصدرت منها إن النصف، عند فنيج، هي مجموعة من الأحداث المتكررة عبر الزمان، التي تسج مدخل - الواقع التي يُساء فهمها (misapprehended) في نهاية الأمر بوصفها "واقعية". ومتى أخذنا الأمر إجمالاً، فإن الممارسة المتكررة لتسمية الاختلاف الحسي هي قد خلقت هذا المظهر العلوي للتقسيم الطبيعي إن "سمة" الحس هي فعل هيمنة وإحصاء، عدلي إحصائي، مُفانئس هو في كرة واحدة بحلول الواقع الاجتماعي ويشترعه من طريق المطابقة بأن يكون البناء الخططي والإتقائي للأحداث هي توافق مع مبادئ الاختلاف الحسي. وهكذا تحتج فنيج قائله، "حتى مرهمون داخل أحداثنا وحقوق على أن نطابق، بسمة سماء مع فكرة الطبيعة التي تم إرساؤها بالسمة إليها". "الرحال" والسرد هي مقولات سياسية، وليست وقائع طبيعية"¹⁴⁵.

إن "الحس"، من حيث هو مقولة، هو يُصصع "الحس"، بما هو تشكيك اجتماعي للأحداث، من طريق ما سميته فنيج العند القسري. وهكذا، فإن مقولة "الحس" هي اسم يستعد إن اللغة "اللفظي" بحزم الواقع على الحسد الاجتماعي، لكن هذه الجزم ليس من السهل إخراجها ثم هي نواصل "هي" لفرقة وتشكله بكل عيب"¹⁴⁶، وتؤكد فنيج أن "العقل المستقيم"، على كافة مستويات العلوم الإنسانية التي هو طبيعي فيها، هي "صعب قلدا، المستحبات والسرد والرحيل المثاليين" لأنها "تعتبر مضموناً أن ما يؤسس المجتمع، أي مجتمع، هو الحساسية العيوب"¹⁴⁷، ويصبح الخطاب قمعياً عندما يشترط أن

¹⁴⁵ Ibid. p. 2.

¹⁴⁶ Ibid. p. 10; "The Work of Carole" p. 4.

¹⁴⁷ Margaret Wright, "The Straight Mind," *Frontiers Issues*, vol. 1, no. 1 (Summer 1993) p. 102.

والبلد هي

Wright, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 21-22.

نظر هاشم (1993) لندن

الذات. المشكلة، حتى تشكل، هي تشارك في معرفة هذا القمع عنها أي أن مصر أمر، مضموناً عدم إمكانية هذه الذات المشكلة أو عدم معقوليتها. وهي تدلّ على أن هذه الحساسية العنصرية المظرومة تشغل ذهن الخطاب من أجل أن ندعاهم لهدئنا "سوف - تكون - مستعجباً - لو - سوف - لن - تكون" *"you will be strange or you will not be"*، ونؤكد أن النساء والمضطهات والرجال المثليين لا يمكنهم الاضطلاع بموقع الذات المشكلة في ظل المظرومة العلوية للحساسية العنصرية الإحصائية أن تتكلم داخل المظرومة هو أن تكون معروفاً من إمكانية الكلام، وبالتالي، أن تتكلم بعامية في هذا السياق هو سلفي إيجاري *performative conversance* تأكيد *assertion* لغوي للميت لا نستطيع أن "تكون" داخل اللغة التي تؤكدها.

إن السلطة التي تسمحها بفتح إلى "مظرومة" اللغة هذه هي سلطة هائلة. فإن المفردات والمفردات والتحريكات كما تؤكد ذلك، مظلومها أن تمارس عملاً في ذاتها وهدفها ضد الأحياء التي تدعي أنها تعظمها وتزولها "مهددة القدرة التي للمعلم والمطرب على أن تعمل ذاتياً على أشخاص هي ليست معرفة بأي وجه إذا كان المظرب التي تسجد معجونا إنها أحد أشكال الهيبس، بين التعبير عهد كما يقول ماركس وأنا أقول بالأحرى إنها إحدى مبرراتها كل المظروم غير معروف، ذلك، وكان لهم شأن مع هذه القدرة¹⁴⁴ إن سلطه اللغة التي تمكنها من أن تعمل على الأحياء هي في الوقت نفسه السبب في القمع الحسي والمطرب نحو تجاوز ذلك القمع. فاللغة لا تعمل بشكل سحري ولا على نحو متعصب "هناك مظرومة تشكولية" *epitaphic*¹⁴⁵ الواقع تجاه اللغة إن اللغة فعلاً تشكيلة على الواقع¹⁴⁶، فاللغة تصطبغ بقدرتها على الفعل في الواقع وتعديلها عبر الأحداث القولية التي، من تكرارها، تصبح مدروسة من محضنة

[143] Ibid. p. 101

[144] Ibid. p. 106

[145] ملاحظة: علينا أن نعود إلى الشاعر المذكور في نص العربي حيث لا نرى "epitaphic" أو صيغة

"epitaphic" التي "معرفة تعصبية" وهكذا نرى "هناك مبرراتاً تعصبية كما هي" "واقع" "مبرراتاً"

[146] Wang, "The Work of Gender" p. 4

وهي مهية المطاف تصبح مؤسامة إلى أنه عبر المصطوح لغة التي ساعى
 الذات التي تتكلم باسم الكلي وبوصفها الكلي، مع الذكر، وتسمى المتكلمة
 الأنا مع "الجري" و"المصطحي" (sensitive) هي ليست أي وجدانية داخلية
 هي الذات الجري أو هي اللغة ذاتها. هذه التوافق عبر المشاطرة لا يمكن أن
 نلهم على أنها مانحة من "طبيعة" أو حال أو النساء، إذ إن "طبيعة" كهذه، كما
 يست ذلك بوجود، هي غير موجودة، بمعنى أن نلهم جرياً في أو حال لم يوجد،
 مروجين غيره، على الكلي وأن النساء ليس محركات من الولاية في الخاص
 والجري، إن الكلي قد كان وهو يكون باستمرار، في أي لحظة، صلتك من
 طرف أو حال هو لا يحدث، بل سعي أن يصلح إنه فعل، فعل إجماعي،
 مرتكك من طرف طيفه عند أخرى إنه فعل قد تم طقه على مستوى المفهوم
 والفلسفة والسياسة¹⁷¹

على الرغم من إيماني تؤكد أن الذات هي دوناً ذكورية، فإن جيتج
 تعرض على فكرة أن تكون "الذات" بشكل حصري للذات ذكورية، إذ الطابع
 الشكلي للغة هو نسبة إليها يقوم تلك موقف الذات بوصفه موقفاً ذكورياً
 وهي الواقع، فإن الخواص ذات متكلمة مغلقة، بالنسبة إلى شبح، هو الهدف
 السياسي بالنسبة إلى "النساء"، الذي على الحق، هو سوف يبدد فعلاً مقولة
 "النساء" برمتها إن امرأة لا يمكنها أن تستعمل صيغة المتكلم (the first person
 أنا) لأن المتكلم، من حيث هو امرأة، هو كائن "جري" (سعي، مصطحي،
 مطوري، واستعداد "الأنا" يتعرض للغير على الكلام باسم الإنسان الكلي
 بوصفه هو. "إن ذات نسبة هي عبر قائمة التصور، ذات نسبة لا يمكنها أن
 تتكلم أصلاً"¹⁷² وبالمشاد إلى فكرة أن كل تكلم يتعرض ويستلهم صفة
 حملة اللغة نفسها، تصف جيتج الذات المتكلمة بأعديها ذات هي، في معنى
 القول "أنا"، تحيد لتلك اللغة برمتها، مطلقه من ذات نفسها، وحده، مع القدرة
 على استعمال كل اللغة. هذا التأسيس المطلق للذات المتكلم تتعد أبعاد

171) Ibid p 4

172) Ibid p 4

شبه إلهية صمم مائتة مع وهذا الأسار في لكلم "ال" من شنه أن يؤسر
 ذات سانية (consonants with) مركزاً للاعتلاء والسطة المطلقة فالكلم يؤسر
 "تفعل" الأسى للدانية وهذا الدورول في صلب الدانية هو الانقلاب الفعلي
 للحس، ومن ثم، للأشوي "ليس شنه امرأه تستطيع قول لما دون أن تكون
 بالنسبة إلى عسها ذاتاً شاملة (total subject) - أي غير محصورة كلية،¹⁷⁴

وتواصل منتج سحتها تأمل مدخل في طبيعة اللغة و"الكينونة" التي
 تبرز مشروعيها الأساسي الخاص داخل الخطاب الفعلي للأطولوجيا
 (contingency) وهي دليها أن الأطولوجيا الاسدانية للغة تسمح أي شخص
 الفرصة عسها كي يصنع أسس الدانية وإذ المهمة العظمة التي تواسعها لسانه
 عندما دورولي تأسيس الدانية عبر الكلام هي تتوقف على قدرته الجماعية
 على طرح تشيؤات الحس المعروضة عليهم التي تشوهم بوصفهم كانت
 متغيرة أو سبه. وما أن هذا السد داخهم عن ممارسة استدعاء نام لك "لما"
 دور لسانه بشكلين (ways) عن مرحوهم من حيلهم. إذ التشيؤ الاجتماعي
 للحس يمكن أن يفهم على أنه يعطي أو يشوه وفقاً لأطولوجيا ساطة، ذلك
 الواقع الذي هو الفرصة الفلسفية أمام كل الأشخاص، قبل عدية التوسم
 (the meaning by use) بواسطة الحس، كي يمارسوا اللغة في تأكيد دانية عن
 طريق التكلم بصطاح "ال" بكل اللغة في حيلتها، وبالتالي، هو يتكلم بالقوة
 لطلاة من كل المواقف - أي، في سطر تكلي. هي تكتب "إن الحصر بعض
 على هذه الواقعة الأطولوجية من أصل إلحائية، مفروسة هذا السدا الأولي
 لدورلج المشاوي إلى التكلي كي توامه بوصفه تلك "الواقعة الأطولوجية"¹⁷⁵
 هذا السدا عن الدورلج المشاوي هو مع ذلك مؤسس بعد دته على جترالين
 أطولوجي حول وحدة الكائنات المتكلمة ضمن كينونة كبرى (Being) هي
 سابقة على الكائن المحصور. إن المختار، كما لتدل على ذلك مونتج، "دورول
 أن يعقل تقسيم الكينونة، لكن "الكينونة الكبرى بما هي كينونة (Being as

174: Ibid

175: Ibid

«being» ليست مصيبة¹⁷⁴، هذا بعد أن التأكد المسبق حول "الألم" لا يصرح بقطع كل اللغة في جملتها، بل وحدة الكينونة.

إذا لم تكن الأمر بهذا القدر من الوضوح في أي مكان آخر، قد ينبع تصبح معها هذا داخل الخطاب التقليدي في البحث الفلسفي عن المصنوع، والكيونة، والعلاء الحفزي الذي لا انقطاع له وهي تميز عن موقف فريد الذي قد يرفعهم كل دلالة بالاعتماد على إغلاف «beingness» عملياني، يؤكد مرتفع أن الكلام يطلب هوية غير متقطعة لكل الأشياء، ويسمى وجودها. وهذه المرافقة التأسيسية تصبح نقطة انطلاق من أجل نقد المؤسسات الاجتماعية الموجودة غير أن السؤال المهم سوف يبقى مطروحا، ألا وهو: ماهي العلاقات الاجتماعية الموصلة التي من شأن تلك الافتراض حول الكينونة والسلطة وثنائية (beingness) الكلبي، أم بحدودها؟ لماذا تُعفى من قيمة هذا السطر على المفهوم التسلسلي للذات؟ لماذا لا تواصل طرح المركزية (beingness) من الذات وعن استراتيجيتها الاستيعابية القائمة على طرح الكلبي (beingness) وعلى الرغم من أن نيتش تعدد "الغزل المستقيم" لأنه يسعى إلى عرض وجهة نظره باعتباره وجهة نظر كلية، فإنه يبدو أنها لا تصفي فحسب عن "2" - نفس المستقيم مسحة كلية (straight road) "but" (straightness) بل تحقق في التوقف على السمات الكلية (beingness) لهذه الطريقة عن الأعمال الكلامية السليمة (beingness).

ومن ناحية سياسية، فإن تقسيم الكينونة - وهو في نظري عبد حنفي الملاءم الأطولوحى - في ظل التعبير بين الكلبي والحرفي من شأنه أن يحوّل علاقات استيعاد (beingness) إلى الهمزة يجب أن نلهم على أنها إنكسار لوحدة سائلة وأولية على كل الأشخاص ضمن كينونة سائلة على اللغة تحدث الهمزة عبر لغة هي، في فعلها الاجتماعي الشكلي، تحلّل نظمت من ترجمة ثمة، والأطولوح اصطفاة، ووهنا بالاختلاف والتأثير، وبالتالي، تراث من شأنه أن يصبح وثائق اجتماعية.

الموجودين، فإن العنصر سوف لن يكون له أي مطلق عام من حيث هو مصطلح سوف يكون حسن كل واحد صاحبة معرفة بشكل حذري ومن يكون قادرًا على الاشتغال بوصفه تعميماً وصفاً أو مقيداً.

إن استمرات التدمير والانقلاب والموت التي تشتعل في طريق فيتنام ورومانيا لها مبرر له أنطولوجي حيثه للصعوبات على الرغم من أن المفولات النفسية تصوع الواقع طريقه "عبيد"، حاله بذلك تحييلات اجتماعية بصم الواقع، فإنه يبدو وكأنه واقع حقيقي، حفل أنطولوجي للوحدة عليه تُكسّر تحت التحييلات الاجتماعية. تعرض هينغ التعبير بين مفهوم "محدد" وواقع "مدمر"، مدله على أن المتابعين تتكون وتتداول في مطلق مدنية النعة وأن تحت اللغة تعمل بطريقة مادية من أجل بناء العالم الاجتماعي⁽¹⁾ ومن جهة أخرى، فإن هذه "السلطات" هي مفهومة بوصفها تشوهات أو تشييلات علينا أن نحكم عليها مقابل حفل أنطولوجي سلب من الوحدة الجذرية والانفلاق. وهكذا، فإن السلطات هي "واقعية" بقدر ما تكون طوائف تحييلة تتكسب السلطة داخل الحظوت ومع ذلك هذه السلطات متروكة السلطة (disempowered) عبر الأفعال القولية التي تسجد صمًا بكلمة (anonymity) اللغة ووحدة التكون. ونسب هينغ أنه "من الممكن جدًا بالنسبة إلى حفل الأدب أن يشتعل بوصفه آلة حرب، حتى آلة حرب مباشرة"⁽²⁾. أما الأسراراجب الأساسية لهذه الحرب فهي بالنسبة إلى النساء والصحافيات والرجال المثليين كل الذين تم تخصيصهم عبر المباشرة مع "الجنس" - أن مستحوذ على مواقع الذات المتكلمة واستدعائها لوجه النظر الكلية

إن السؤال كيف نستطيع ذات حزنيه وسببه أن نتكلم عن حروجه/ها

(1) هي نفس هذه الفروية في هذه سياقات إلى أعمال ميشال باخين

(2) Messner & King, "The Inque River" / *Women Issues* vol. 8 no. 3, Fall 1984, p. 87

مترجمة من

Writing, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 85-71

نظر الهامس (1985) لندن

من مقولة «النص يوجد بأشكال» جميع المختلفة حول مفهوم «نص» (Barnes، و«نص» برنيس (Marcel Proust) ¹¹² و«نص» بارنيس (Barnes) النص الأصلي من حيث هو آلة حرب هو، في كل حالة، موحدة ضد التقسيم التراتبي للحدث، والقسام الكلي والجزئي باسم اشتراك وحدة صفة وجودية لهذه المصطلحات أن تعني الطابع الكلي (To an overall) على وجهه نظر الساء هو بشكل متزامن أن يثمر مقولة الساء وأن يؤسس إمكانية إستجابة محددة وهكذا فإن التفسير هو دائمًا صير من الترميم - تعني، تدمير مجموعة من المقولات التي تُدخل تفسيرات اصطلاحية في داخل أطولوجيا موحدة على نحو آخر.

ومع ذلك تحفظ الأكثر أهمية تولوح معطل إلى هذا الحقل الأولي من القومرة «الأطولوجية» إذ الهوية الفاصلة بين الشكل والمضمون تغلق التعبير الفلسفي الاصطلاحي بين الفكر المجرد، الكلي، وبين الواقع المغموس، المتناهي وكما أن فتح مستعدي باحتير من أجل تأسيس المفاهيم بوصفها منتج مبدع، كانت هي تستعدي اللغة الألفية على نحو أهم من أجل إعادة تأسيس وحدة اللغة بوصفها شكلًا ومضمونًا لا انفصالية - غير الألف. ، تعود الكلمات إليها كاملة مرة أخرى ¹¹³، «من اللغة» يوجد بوصفها فردًا مضمونًا من الكلمات. أني يمكن

112. يُظر

Marcel Proust, "The Idea of Love: Universal or Particular?" *French Review*, vol. 1, no. 2 (1946): 40.

الكلمة في

Wing, *The Triangle Mind and Other Essays*, pp. 19-21.

يُظر الهامس (181)

(181) يُظر

Wing, "The Trojan Horse"

(182) يُظر

Marcel Proust, "The Idea of Love: Universal or Particular?" *French Review*, vol. 1, no. 2 (1946): 40. Wing, *The Triangle Mind and Other Essays*, pp. 40-41.

يُظر الهامس (182)

(182) Wing, "The Trojan Horse," p. 40.

والاستناد إلى إسرائيل إسرائيلية كسم بالتحدي على نحو واضح يذاته
لأنه يمنع أنه سيجد وجهة نظر كلية ومطلقة من شأنها بالعمل أن نعرض
على العالم برئته طابقاً (Sachar) إنما يمكن أن يتم تغيير النظام
الإداري للحكومة العربية، إذ ما نعرض من أن ما (Sachar) ⁽¹⁾ للجدد السحائي

[illegible]

أقر مشورتي في أمانة تحت المراقبة العامة

(١٥٦) هي طريقة مقبولة في رسم صور المتكلم بالعربية السمعية بجمع من أجل السهولة إلى الأقدام أو لأغراض القوي الكثافي في مجموع "القاموس" حيث لا تزال في الصياغة لها "أثر" مقصود (مضارع من أو يقول) حيث لا يرى أنها متكررة (القاموس)

«*Male Power*» هو نص السحاقة، ليس بوصفها دليلاً متصدعة من باعتبارها الذات السائدة التي تستطيع أن تنس الحرب على المستوى القومي ضد «العالم» شكل حيواناً دالاً ونحراً ضد السحاقة، ليس عازية أن نصيب الانتباه إلى حضور حقوق «النساء» أو «السحاقيات» من حيث هي أفراد، من مرحلة الاستيعاب الفاتحة على النصيب للحساسية العنصرية المعولمة، وذلك بواسطة خطاب معاكس له امتداد وسلطة مساويين ليس المقصد هو الاصطلاح مواقف الذات مستكفمة من أجل أن تكون مرآة معترفاً به داخل محسوسة من العلاقات القومية المسألة؛ بل بالأحرى، أن تصبح الذات المستكفمة أكثر من الفرد، أن تصبح مطروحة مطلقاً من شأنه أن يفرح منولاً على كامل الحضور القومي، معروفاً بوصفه «العالم» وحدها استراوحة حرب ناهض أبعاد الحساسية العنصرية الإحصائية، كما لدلل على ذلك فيتبع، سوف نعدل بالهوى على تحدي الهيمنة الاستيعابية لتلك الجنسية.

من حيث معناه المثالي فإن التكلم هو، بالنسبة إلى فيتبع، فعل ذو تأثير شديد (*positive act*) تأكيد (*assertion*) للسيادة يلتقي في الوقت نفسه علاقة متدولة مع الدواب المستكفمة الأخرى¹⁴⁴، وهذا المثال أو «المعد» القومي الأولي إما يشعشع على مستوى ضمني إن اللغة إمكانية مزدوجة فهي يمكن أن تستخلف من أجل تأكيد الكلية الحافظة والقصة (*recovery*) للأشخاص، أو هي يمكن أن تأسس لرائت حيث بعض الأشخاص يصيب هم حضوراً بالكلام، في حين أن الآخرين، ساء على إقصائهم من وجهة النظر الكلية، لا يمكنهم أن «يتكلموا» من دون أن يحدوا في الوقت نفسه ذلك الكلام من سلطته (*deauthorizing*) ولكن قبل هذه

(144) صبر ورقة مقدمة في جامعة كولومبيا في عام 1987 تحت عنوان «في اللغة الانجليزية»؛ وصدر، طبع طبعه من عند «مركز الثقافي في جبل مار»، وهو من عند «الأكاديمية» وهي ترجم من قبل «مركز» في هذا الصيغة، فإنه يبدو أنها تكلم اللغة قبل الانضمام إلى الحساسية العنصرية، بوصفها «هذا» أو «أنا» بوصفها إنساناً عابداً في الجنس الرومانسي ككثير رومانس

Moraga's essay "On the 'Social Contract'" in *The Straight Mind* (Berkeley, CA: 1984), pp. 114-14.

من استيعاب «عبد لطيف» في

Bernie de Lauretis, "Sexual Indifference and Lesbian Representation," *Queer Journal*, vol. 40, no. 2 (May 1988); Bernie de Lauretis, "The Female Body and Historical Perspective," *Intersection*, vol. 3, no. 47 (1985), pp. 229-278.

العلاقة غير السطورية مع الكلام، إنما يوجد عند أجداعي مثالي، حيث إن كل كلام في صميم المنطق يعرض سلفاً ويؤيد تبادلية مطلقة بين الدوافع المتكتمة وهي البصيرة التي تفرجها فتبيح عن الموضوعية المثالية للكلام، لكن ما بعد العطف المعيار جنسياً إنما هو مشوه تلك التبادلية المثالية وبجبهتها، وهو عند بو حد في مؤلف لمعدل الطري الأحداث بهذا لدى فنيح⁽¹⁴⁴⁾، على الرغم من أنه حاصر في محاولاتها النظرية طوال الوقت⁽¹⁴⁵⁾.

إن العطف الجنسي الغيري، من حيث هو غير منطوق به ولكن عدل (opposite) على الدوام، لا يمكن أن يُحتزَل في أي واحد من مظهره التجريبي لتكتب فنيح:

عدد أصح مصطلح الحسان العربية، أنا أحد نفسي في موضع مع موضوع غير موجود، حسب شكل أيدولوجي، صمم لا يستطيع الفهم عنه في واقع المعنى، ما عند في معاصره، والتي يكسر و يوشه في عقل الناس على نحو مؤثر في حياتهم برمتها في الطريقة التي يفكرون بها والمفرد التي تتحركون وطه، وهي نمط تفكيرهم إذاً أنا الراجح موضوعاً واقفياً وحيالاً في أنا⁽¹⁴⁶⁾

وكما هو الأمر لدى لاكاز، يبدو أن عملية أمثلة (examples) الحسانية الغريبة مسمى في الصداقة التي أعطتها صبح ترولز نمطاً في أسس التعبير حسب المعارض، وهذا التحكم مستحيل في نهاية الأمر، وفي الواقع، هو ملجأ نحو التمدد والخبرة (to liberty) إزاء استحالة الحاضر، يبدو أن فنيح تعتقد أنه وحده اعتماد حدي عن السياقات المعاصرة حسب - أي تحديداً بأن تصبح سحابة أو يصبح المرء مثلاً - إنما يمكنه أن يخصص إلى إلهاد النظام المعيار حسب، لكن هذه النتيجة السياسية لا تحدث إلا إذا ما فهم المرء كل "مشاركة" في الحسانية الغريبة على أنها تكرار وتدعيم للقيم المعيار حسب، إن الإمكانات المتاحة (available) دالة (reparative) الحسانية الغريبة نفسها هي مرفوعة على

[144] Wang, "On the Sexual Contract"

(147) يُظر

Wang, "The Thought Mind." Wang, "One is Not Born a Woman"

[145] Wang, "On the Sexual Contract" pp. 48-51

وحد لذلك لأن الحسابات العبرية هي مفهومة موضعها مطروحة شاملة تطلب
إدراكاً كاملاً أما العبارات السببية التي تنجم عن وجهة نظر شمولية كهذه
لفظة المتعصب للمعيار الحسي، فهي إما (أ) الإدعاء الحدري أو (ب) إثارة
الحدري

أن يترجم المرء أن مطروحة الحسابات العبرية مطروحة سليمة هو أمر
إشكالي إلى أقصى حد سواء بالنسبة إلى فهم يبع عن المبررة الصغيرة
حسب أو بالنسبة إلى تصورها عن الحسابات المثقة والدرجة السحابية ومن
حيث هي "تأرجح" تلك المعايير حسب على نحو حدري، فإن الحسابات
العبرية هي متصورة موضعها مشروطة على نحو حدري بالمعيار المتصورة
حسب. هذا الظهور للحسابات العبرية، الذي يُعد صرحاً عن الحدسية السحابية
(*scholastic modernism*) هو حاليًا مزاج علمي في عدد من الخطابات السحابية
والمثلية (ppv) التي تفهم الثقافة السحابية والمثلية (ppv) باعتبارها معروفة
في صلب اليقين الكبري للحسابات العبرية حتى وإن كانت مشتة في العلاقات
التحريرية والعلاقات المتجهة لتلك جملته (*magisterial*) مع التشتات
الكعبة المعايير حسب. إذ رؤية البيع تقوم، في ما يبدو، على رفض إمكانية
وجود جملته عبرية إرادية أو اختيارية ومع ذلك، حتى إذا كانت الحسابات
العبرية مقدمة موضعها إخبارية أو ترجيحية (*apocryphic*) فإنه لا يتبع من ذلك
أن كل الأعمال المعاصرة حسب هي متعصب بشكل حدري، وحصلاً عن ذلك، إن
الاتصال لحدري لدى فيتبع من الاستيعاب والمثلي (ppv) يستبعد نوع الدرجة
التامة (*transcendence*) الاتصالية التي خصصها هي عنها موضعها الحركة المتسعة
لتجزئة للعقل المستقيم.

إن دفاعي الدائمة هي أن الاتصال الحدري الذي وضعه فيتبع من
الحسابات العبرية والخصائية المثلية هو بمثابة غير حقيقي، وأنه توجد بنى
لتمثيلية النفسية داخل العلاقات المعايير حسب، وتوجد بنى للحسابات
العبرية النفسية داخل الحسابات والعلاقات المثلية (ppv) والسحابية وحصلاً عن
ذلك، ثمة مراكز أخرى للخطاب / السلطة تسي حسابات المثلي (ppv) وحسابات

المنظوم كمنهج، وتهتك لهمة إن الجنسية العربية ليست بالعرضي الإحصائي
 الوحيد للسلطة التي تشكل الجنسية، إن النشل الأعلى من حسابية عبره
 متداخلة، الذي تصفه فرينج باعتباره معيار العقد المعاصر حسبي وموافقاً، إما
 هو مثل أغني مسجل، "عويده ولنة" "the good" هو كما أشارت هي عصبه إلى
 ذلك، إذ استعاضاً بالحقول النفسي قد يمكن أن يدعي أن هذه الاستحالة هي
 معروضة بمفهوم تعقد الجنسية عبر الواقع ومقاومتها، والتي هي ليست بعد
 دولة معاصرة حسنة، وهذا المعنى، فإن الجنسية العربية تعيد مواقف حسنة
 معيارية هي من الداخل مستحيلة الجسد، والإحداق المستمر في التماهي
 الدم ودون نهائيت مع هذه العواطف، تكشف عن الجنسية العربية نفسها ليس
 بوصفها، فتكوناً إحصائياً بحسب بل بوصفها كوميدياً لا ماضٍ منها، وفي الواقع،
 أنه أود أن أقدم هذه الرقعة إلى الجنسية العربية بوصفها منظومة وحيدة
 وكوميدياً داخلية هي أنه محاكاة ساحرة دوناً لنفسها، بوصفها منظومة مثلاً/
 سحرياً مدناً (an alternative gay lesbian perspective)

ومن الواضح أن معيار الجنسية العربية الإحصائية يعيد بالقوة ولطيف
 القوي ومصفته فرينج، لكن موهبي الخاص هو أن هذه ليست الطريقة الوحيدة
 التي يعيد بها، بالنسبة إلى هنتج، فإن استراتيجيات المقاومة السياسية لجنسية
 العربية المعيارية هي مباشرة إلى حد ما، وحدها تشكيلة الأشخاص المنجسدين
 الذين هم غير مسخرطين في علاقه جسدية عبره داخل حدود العائلة التي بأحد
 الإحداق على أنه عبرة أو مثلي الجنسية، هم، في واقع الأمر، يطعنون بشكك
 شط في مقولات الجنس أو، في الأقل، هم ليسوا في حالة إدعان للمعاصرت
 (proposition) والمفاهيم المعيارية لهذه المجموعة من المقولات. أن تكون
 الفرد سخائياً أو مثلياً (to be lesbian or gay)، يعني بالنسبة إلى هنتج أنه لم يعد
 يعرف جنسه، هو أن يخرط في اختلاط وتكاثر للمقولات مما يجعل الجنس
 مقولة مستحيلة للهوية، ورغم أنه يبدو تحريراً، فإن مفرح فرينج بطل تلك
 الخطرات داخل الثقافة المثلية (gay) والسحاقية التي تعيد مصيبت على تكاثر
 الهويات الجنسية المثلية (gay) خاصة من طريق تلك مقولات الجنس وإحداق

شرهد. إن مصطلحات من قبل ¹⁰¹ *quere* و ¹⁰² *quere* و ¹⁰³ *quere* و ¹⁰⁴ *quere* وحتى المحادثة الساحرة التي تعيد تملك ¹⁰⁵ *quere* و ¹⁰⁶ *quere* هي تعيد شرح مفعولات النفس والمفعولات الصغيرة في أصلها الخاصة بالهوية الشخصية المتكينة وترجعها كل هذه المصطلحات قد يُمكن أن تُنظم بوصفها أفعال مرمية على "الفعل المستقيم"، أساساً من التماهي مع صيغة الفاعل عن مفعول المفعول ومن جهة أخرى، فإن مصطلح "السحابة" هو بلا ريب قد كان في جزء منه مستخدماً من معناه الدلالية، وتستخدم المفعولات الساحرة أو السحرية لأغراض مع القصة الطويلة *diversary* عن الجنس نفسه عندما يمثل معظم المتكلمين *diversary* المحاور حسب الخط، فإن المتكلمين يصحون علامة تشير فائدة هي *diversary* وتنتج إلى الرجة. هذا التملك المتكلم *diversary* هذا للمؤثر يعمل من أجل تشكيل المواقع الممكنة لتطبيق المصطلح، ومن أجل الكشف عن العلاقة الاحتياطية بين القائل والمذكول، ومن أجل معرفة العلامة ولحيدها، هل هذا "الملك" استعماري للمؤثر؟ في رأيي هو ليس كذلك. هذا الاتهام يتروى أن المؤثر يسعى إلى التماس، وبالفعل هو بلا ريب مشهور.

وهي السحابة السحابة، لا يكون "التمهي" مع المذكور الذي ينفذ في هوية مستوحاة *diversary* مجرد تماثل مع عودة الرجة السحابة إلى معرفات الحسابية العنصرية. وكما نعلم ذلك مثلك *diversary* سحابة، هي

(101) بحد، هي هذا *diversary* أو *diversary* "هي خط سحابة ينفذ إلى ذلك السحابة
بشكله، السحابة السحابة إلى المذكور من أصل السحابة أو السحابة السحابة

(102) السحابة السحابة هي علامة سحابة (103) سحابة

(104) السحابة السحابة هي علامة سحابة السحابة

(105) هي خط سحابة هي "السحابة"، وهي في الأصل خط سحابة سحابة السحابة السحابة
بشكله، من السحابة السحابة السحابة، لكن السحابة السحابة السحابة السحابة السحابة
وذلك من خط سحابة إلى سحابة أو سحابة سحابة السحابة، أو إلى خط سحابة هي ذلك
السحابة (السحابة)

(106) هي سحابة السحابة هو "السحابة" وهو خط سحابة يُسعمل في السحابة السحابة
السحابة السحابة أو السحابة، وهي إلى السحابة السحابة، وهو مصطلح سحابة السحابة
السحابة، والسحابة السحابة عام 1921 بحد *diversary* ذلك سحابة في عام 1921 السحابة، إلى السحابة أو
السحابة السحابة السحابة السحابة السحابة

لعب أن يكون هاتهما (Bovis) هبات (Bovis) مما يعني أن يكون المرء هاتاً هو أمر يصح "الذكورة" في سياق جديد وبعد ساء دلالاتها في هوية مسرحية. وما نتج عن ذلك هو أن الذكور، إذا كان يمكن أن سمحوا كائنات، هي ذوات شريرة ليعاد نيابة "صعد أنثوي" يمكن لعقله ثقافتاً، وعلى وجه البقية دون هذا، المحور الشرع حتى إلى جنس والتوتر الجنسي الذي يولده هذا لتعدي للمحدود هو ما يشكل موضوع الرغبة. ومعارضة أخرى، إن موضوع المسئلة-المعوية (Coccyus-bovis) ومن الواضح أنه لا يوجد واحد فقط لا هو صيد أنثوي مروج من سياقه (decontextualized) ولا هوية ذكورية متصلة ومع ذلك متراكمة معه، بل هو زمرجة لاستقرار المصطلحين على حد سواء عندما يدخلان في لعبة إروسية. وعلى نحو مشابه، فإن بعض النساء المعارضة جنسياً أو المزدوجات جنسياً يمكن أن تفضل فعلاً أن علاقة "تشكل" و"الأرضية" (figure-ground) تعمل من الاتجاه المعاكس - أي، من قد يفضل أن تكون هاتين هاتين. وفي هذه الحالة فإن إدراك الهوية "المزوجة" سوف يكون معادلاً "صعد الذكري" بوصفه أرضية، لكن كلا المصطلحين هما عبر المحاور حتى إلى حد ما سوف يفتقد استقرارهما الداخلي وسيبرهن الواحد من الآخر. ومن الواضح أنه هذا السبيل في التفكير حول الدلالات المتجددة لرغبة هو ثقل يعتمد أكثر بكثير، بالنسبة إلى لعبة المدكر والمؤنث، مثلاً، أن قلب الأرضية إلى شكل يمثل إنتاجاً للرغبة معقداً ومهكلاً حتى وعلى نحو لا يحل من دلالة، فإن الجسد المجنوس بما هو "الرغبة" وهوية المسرحية أو المسئلة بما هي "تشكل"، يمكن أن يتحولاً ويحكما ويتحدان معاً؟ إروسية من أنواع شتى لا أحد منهما يمكن أن يدعي أنه "الفعلي"، على الرغم من أن كلاهما يمكن أن يوصف بأنه موضوع للاحتفاظ تقياً تحركية التبادل الجنسي. إن فكرة أن المسرحية والمسئلة هما في معنى ما "مستحبات" أو "محببت" من التبادل المعابر جنسية، هي شيء يفتقر الدلالة الإلزامية لهذه الهويات بوصفها

(87) أو الشكل والعقلية، وهي طريقة في الإثبات طرفة، فلم المرء المتشاكس بنوعه من الميراث "تشكل" الذي يفضل نفسه ويمسك تمويلاً بصفاً جنسياً به وبين "الأرضية" من تكون، أو شيء وممكن، بل إدراك تقسيم إلى داخلة وإلى صعد (المرجعية)

بأنه ومقتض من الداخل من حيث إعائه دلالة المقولات المهيمنة التي بها تم تفعيلها *revelations* ويمكن للمستأثرت السلطات أن تستعصر الركع المعيار الحيث. إن صبح التعبير، لكنها أيضًا في الوقت نفسه ترجع هذا الركع وفي تلك اليهوديين، المستر حلة منهما والمشتك، فإن مفهوم اليهودية الأصليه أو الطبيعية بعد ذاته قد صار موضوع سؤال. وفي الواقع فإن ذلك السؤال على وجه الدقة، من حيث هو متجسد في هذه اليهوديات، هو الذي يصحح أحد مصدري دلائلهم الإبروسية.

وعلى الرغم من أن منتج لا تافئ معى اليهوديات المستر حدة، المشتك، من مفهومه من الجنس المشجبل (*active sex*) يوحي شعبيته عشائه على مفهوم طبيعي أو أصلي من الماشك المحفد الذي يُعز من أن يوحد بين الأخسدة المعهوسة واليهوديات الصدوية والجسدية وما هو صميمي في وصف منتج لبحس باعتبار مفردة متجيلة هو فكرة أن المكونات المختلفة لكـ "بحس" قد يمكن أن تتماثلت، وفي ظل ليهوديات مثل للماشك الصدوي، أن يكون يمكن مفردة الجنس أن تعيد وصفيًا في أي ميدان ثقافي معين وإذا كانت مفردة "بحس" أمرًا يؤش على أفعال متكررة، فإن الفعل الاخدي للأخسد في الحقل الثقافي هو، على نحو معاكس، يمكن أن يسعد سلطة الواقع حسب بني استعمرتها تلك الأفعال نفسها في المقولة.

وحتى يتم سحب السلطة، فإن السلطة نفسها يعني أن يُفهم على أنها فعل مشيئة (*voluntas*) قابل للسحب. وفي الواقع، فإن العقد الجنسي العبري يعني أن يُفهم على أنه مسود عبر نوابية من الجارات، مثله أن العقد الاخدي في لدى لوك أو روسو يُفهم من حيث إنه يفرض الحار العطلاني أو الإلزام (*will*) الماروية لأولئك الذين يُقال عنهم إنهم يحكمون. ومع ذلك، إذا كانت السلطة غير محزلة في المشيئة، وإذا كان نموذج الحرية الليبرالي وهو نموذجي الكلاسيكي مرفوضًا، فإن علاقات السلطة يمكن أن تُفهم، كما يجب أن يكون حسب تقدير، بوصفها مفيدة ومشكلة للإمكانيات نفسها التي تمتلكها المشيئة. وهكذا، فإن السلطة لا يمكن أن تُسحب ولا أن تُرفض، من

يعاد نشرها (reprinted) فحسبه، وفي الواقع، دور الصورة التعبيرية للممارسة الفنية والسجانية (style and fashion practice) يجب أن تكون حول إعادة الانتشار التحريسي والهيكلي للسلطة بدلاً من أن تكون حول التصويتا المسجلة للمحور الكامل لها

وحيثما نطرح فتبع إلى فرجة السجانية على أنها رفض كامل للمجسدية العبرية، لم أود أن ألتصع بأنه حتى هذا الرفض يمثل المرافقة وهي امر المتطوع، تبعه حذره تجاه المصطلحات نفسها التي تسعى فرجة السجانية إلى تجاوزها. إذا كان الحساب والسلطة مترادفين (correlative) وإذا لم تكن المجسدية السجانية فيه أكثر أو أقل من الأنماط الأخرى من المجسدية، فبما ليس ثمة وعد بثقة غير محدوده بعد أن يتم إسقاط فروع مقولة الحسب إلى المحصور الهيكلي للبيانات المعالجة حساباً ضمن حسابية التمثيل والميلاب (style and fashion boundary) لا يعني أن هذه الساعات تعطل حسابية التمثيل والتمثيلات ولا أن حسابية التمثيل والتمثيلات هي قابلة للاستدراك من تلك الساعات أو للاستمرار فيها. أجل، لأحد في الاعتبار مضاعف الإنهاء (dissemination) ونشره الطبيعي (demonstration) التي تصاحب النشر التمثيلي (style) بمحاذاة للتمثيل المعالجة حسباً¹⁴⁴ إذ حضور هذه المعبر لا يشكل فقط موافقاً للسلطة التي لا يمكن رفضها بل يمكنها أن تصبح موقع الاحتجاج والتمرد الساهر الذي يجرّد الحسابية العبرية الإخبارية من ادعائها للطبيعة والأصحية. ونذهب فتبع إلى مولف يقع ما وراء الحسب من شأن أن يحول طريقها إلى إسوية إشكالية قائمة على صرر إشكالي من مبادئ المحصور ومع ذلك يبدو أن أعمالها الأدبية تنزع لصور من الاستراتيجيات السياسية مختلفة من ذلك الذي يدعو إليه صراحة في مقالاتها النظرية هي كتب التحسد السجاني وهي رواية التفرقات تقوم الاستراتيجيات السردية التي صررها بتفحص الحول السياسي باستخدام إعادة الانتشار والمب القيم (transvaluation)

(144) أجل، لأحد في الاعتبار مضاعف الإنهاء ونشره التي تصاحب النشر على الجسب شكل محسب للتمثيل السجاني (style) - هذه الجملة مأخوذة من ترجمة الفرنسية: *Modèle d'objet: l'objet dans le genre* (Modèle d'objet: l'objet dans le genre) Pour un énoncé de la subversion. C'est la même parole (Paris: Éditions de la Sorbonne, 2001) p. 202 (الترجمة)

المرء لم الأخرى سواء من أجل استعمال المصطلحات القيمة في أصلها أو من أجل تحريدها من وظائف الشرعة التي من شأنها

وعلى الرغم من أن فينيج يفسرها هي "ثالث مرحلة معقدة"، فإن المصطلح له معنى محصور داخل إطارها النظري. هي تريد أن تهاور الهوية الموصلة بين المادة والتمثيل الذي يميز التفكير "المستقيم". لا تنتمي لمرحلة المادة انحراف الأفكار في المادة ولا انحراف النظرية بوصفها إمكانية لأسسها الاقتصادي. بل معنى المحصور هذه المرحلة المادية لدى فصح إما تأخذ المؤسسات والممارسات الاجتماعية، وعلى الخصوص، مؤسسات "حسابية" المبركة بوصفها أساس التحليل العقدي. ففي "العقل المستقيم" وهو العقد الاجتماعي⁽¹⁴⁴⁾، هي تهم مؤسسة الحسابية العبرية بوصفها القاعدة المؤسسة للأنظمة الاجتماعية المهيمن عليها ذكرنا (read-downward) إلى "الطبقة" ومدان المادة هذا أفكار وسادات أيديولوجية، منجاة عبر ذلك المؤسسات الاجتماعية من أجل دعم المصالح السياسية للعقد المعبر حسياً. وهذا المعنى، فإن فينيج هي ثالث مرحلة مثالية تهم الطبقة بوصفها تمثيلاً ذهنيًا إلى لغة قائمة على المعاني الإحصائية لتتح هذا التمثيل للطبقة من أجل تحرير الاستراتيجيات السياسية لتهيئة الحسنة ومن أجل أن تعطل مؤسسة الحسابية العبرية الإحصائية

وعلى خلاف بوفور، فإن فصح لا ترى إلى الطبقة بوصفها مدينة مقدونية، وسطاً، سطحاً أو موضوعاً بل هي "فكرة" مولدة ومحفوظة لأغراض التحكم الاجتماعي. إن المرونة (mobility) نفسها التي تُنسب إلى المادة المرحومة لبيد تظهر في كتاب الجسد السحالي بوصفها لغة تشكل (figures) أخرى. الجسد وتعيد تشكيلها (refigures) ضمن تشكيلات اجتماعية جديدة لتصورته (أوجد صورته) ومثل تلك الألعاب المادية والعلمية التي تشجع فكرة "الطبقة" ومن ثم تشجع التصور المطلق للأحساد المجمومة بشكل منفصل، فإن لغة فينيج المادية بها تشجع لشرح نوع بدل من تشويه شكل (disfigure) الأحساد

(144) Wang, "The Straight Mind." Wang, "On the Sexual Continuum"

ورجعه تشكيلها (refigure). وإن مفصلها هو أن تفصح فكرة الجسد الطبيعي بوصفه مجرد ماء، وإن تقدم مجموعة من الأمثلة الجينات التي تشكلت وتعد البناء (reconstructive) من أجل تشكيل (configure) الأحاسيس بهدف التشكيك في منطق الحسابية العبرية. إن هيئة الأحاسيس وشكلها، ومدتها الموحدة، وأحزابها المتكونة، هي على الدوام مضمومة بواسطة لغة مشبعة بالمصالح السياسية، وبالمسبة إلى وضع. وإن التحدي السياسي هو أن تستولي على اللغة بوصفها وسيلة التمثيل والإنتاج، أن تعاملها بوصفها أداة دائمة ماثلة حتى الأحاسيس ويجب أن يستعمل من أجل أن تفكك الأحاسيس وأن تعيد معها خارج المنظومات القمعية للجنس.

إذا كان الكثير إمكانيات الجسد يكشف التغيرات الثابتة المحدودة ويخبرها، فما هي طبيعة هذا النوع من المبرحة التحررية (reversible)؟ كيف يمكن هذا النوع من المبرحة أن يكون تحررياً؟ إن فعل مدمرة الجسد (deconstruction) في كتاب الجسد السحالي، إنما هو حرفياً يفرق أحاسيس شريكته. وما هي حسابية سحالية، فإن هذه المجموعة من الأعمال خارج فوارب الإنجابية تتجسد جسده بوصفه مركزاً غير متماثل من الصفات والإيماءات والمخاض. وهي رواية سبع الفترات، ينشأ النوع نفسه من المعمول المتشكك، وحتى المعنى، في الصراع بين "النساء" والقاعمين لهن وفي هذا السياق، تأخذ قيثارة مساهمة واضحة عن أولئك اللاتي ندمن عن فكرة الفهم أو الكتابة أو الهوية "الأنثوية خاصة" هي تكاد يسحر من أولئك اللاتي يستعبدن من "الدولة" شعاراً لهن. وبالمسبة إلى وضع، فإن النهاية ليست أن تفصل الجسد الأنثوي من الثابتة على الجانب المذكوري، بل أن تريح ثباتية ما هي كذلك من طريق تفكك (deconstruction) سحالي على وجه الخصوص لمنظومات المفرومة لها.

يبدو التشكك حرفياً في النص الروائي، كما يفعل ذلك الصراع الخفيف في الفترات. وقد سم هذا الموضوع مبالغ هذا الاستعداد لتعب، والقوة، وبمقاسم هي على السطح تبدو ماقصة للأهداف السوية. ولكن، لتلاحظ

أن استراتيجية صبح السردية هي ليس أن تعقد هوية (identity) الأثري عبر استراتيجية التعبير أو الإقصاء عن المعصر الذكوري. إذ هذه الاستراتيجية توطد وازميج المهزومة والثابتات عبر تحويل شامل للمعص بواسطة تعنى النساء الآن. مبدئ العجدة الموحدة. وفي ما يلي مع استراتيجية توطد هوية النساء عبر المصدر الإقصائي للتعبير، تقدم مفتح استراتيجية التملك ووحدة الانتشار التحريري وعلى وجه الدقة تلك "القبس" التي ظهرت في أول الأمر وثقتها تنتمي إلى شيفار الذكوري. وقد يمكن العراء أن معترض بأن مفتح قد تشبهت (gender) بالمعص المذكورة أو، في واقع الأمر، أنها قد تعادلت بشكل "ذكوري" (male-dominated)، لكن فكرة "النمائي" نفسها تعيد الظهور في سياق هذا الإنتاج الأدبي بوصفها بشكل لا يقياس أكثر تعقلاً مما يوحي به الاستعداد غير النقدي لمصطلح. إن العنف والصراع في نصها، على نحو لا يبدو من دالة، قد وُجد، في سياق حديث، ولم يوفقاً بحفظاً بالمعاني نفسها التي كانت تهدد في السياقات المقعبة. إنه ليس مجرد "قلب للأمر رأساً على عقب" (turning of the tables) حيث تستخدم النساء الآن العنف ضد الرجال. ولا هو مجرد استبطان للمعايير المذكورة حيث إن النساء الآن يستخدمن العنف ضد أنفسهن لقد نجد العنف المعصر هوية مفولة الجنس وبما شكلها هدفاً له، هي ساء لا حينه لها من أجل حق الجسد. ولأن تلك المفولة هي النساء المطع الذي يجعل مؤسسة الحساسة العبرية المعاصرة نذراً لا يمكن تجاهله، فإن العنف النصي لدى فريغ موجه أو مشرع (directed) ضد تلك المؤسسة وليس بسبب جنسيتها العبرية في المقام الأول، بل بسبب إحصاريتها.

للاحظ كذلك أن مفولة الجنس والمؤسسة المطعنة للحساسية العبرية هي بنامات أو تركيبات (constructs) مشأة اجتماعياً، تعييلات أو "لوان" تم صطلها، وليست مفولات طبيعية، بل مفولات سياسية (مفولات تشب أن المحور إلى "الطبيعي" هي سياقات مثيلة هو سياسي دوماً) وبالتالي فإن الجسد المعروف، والحروب التي تُشن من النساء، هي أشكال من العنف النصي (violence) لتفكيك للبنامات التي هي دوماً صروب من العنف ضد إمكانيات الجسد.

ولكن هـ ينبغي أن سأل ماذا نقى لدينا إذا كان القصد الذي صور
 مناديتي حصل محاولة الجنس قد تفككت تركبته (disaggregation) وصور
 موضوعي؟ هل يمكن أن يُعد هذا (re-membering) هذا القصد أن نوضح
 منذ مرة أخرى؟ هل يوجد إمكانية داخلية (agency) لا تتطلب إعادة التجميع
 المتمسك لهذا المبدأ؟ إن نصرتي لا تفكك الجنس ويقدم طريقه تفتت
 الوحدة المعرفية المنار إليها بواسطة الجنس محسب، بل هو مشروع كذلك
 يوثق من المصحية الحسية المنتشرة المولدة عبر عدد من التراكيب المختلفة
 لمسافة. وفي الواقع، فإن مصدر الفاعلة الشخصية والسلبية هو لا يأتي من
 داخل الفرد، بل هي وغير التبادلات الثقافية المعقدة بين الأفراد حيث تكون
 الهوية نفسها متغيرة توترا، وفي الواقع، حيث تكون الهوية نفسها متفككة،
 ولا يُعد تداولها، إلا داخل سياق جعل فيتاميكلي من العلاقات الثقافية أن تكون
 امرأة، إذا، بالنسبة إلى قسح كما بالنسبة إلى بوفور، هو أن نصير امرأة، لكن ما
 أن هذا المسار ليس ثانياً بأي معنى، فإنه من الممكن أن نصير كأن لا تقع عليه
 حقاً لا صفة الرجل ولا صفة المرأة هذا ليس هبة الجنس أو أي "عند ثالث"
 يمكن اختراعه، ولا هو تجاوز للثانية، بل بدلاً من ذلك، هو لحرب داخلية
 حيث تكون الشخصية على حد سواء متفحصة سلفاً ومتكاثرة إلى الحد الذي لم
 يعد لها أي معنى، إن قوة رواية متبع، ولحدها القوي، هو أنها تصبح تحررة
 قطع ما وراء مقولات الهوية، صرافاً إيروس من أجل خلق مقولات جديدة من
 أبطال المتولات القديمة، طرقاً جديدة في كسوة القصد داخل المعنى الثقافي.
 ولغات جديدة تماماً للوصف

وحوادث هي فكرة بوفور أن "الواحدة" (one) لا تترك امرأة بل بالأحرى نصير
 كذلك، تدعي قتيبي أنه بدلاً من أن نصير امرأة، فإن الواحدة (أي واحدة؟)
 (one) (anyone) يمكن أن نصير سحافية. وبرهنا مقولة السيد، يبدو أن مرحلة
 تبيع عن النسوية السحافية تقطع الصلة بأي صير من التصلب مع النساء
 المعايير حسب وصفاً تفرغ من المرحلة السحافية هي النسخة الضرورية

مطلقاً وساماً للمرأة السوية. هذا النوع من الأوامرية (authoritarianism)^{١٢٨} الاعتصالية هو بلا ريب لم يعد غاملاً للتطبيق بل حتى لو كان ذلك شكاً مرجوحاً فيه أساساً، فما هي القضايا التي سوف تُستعمل من أجل حسم مسألة "الهوة" الجنسية؟

إننا كان ينبغي امرأة حوار من فعل، وهيئاً للجنسانية العربية، وسامية دالية (self sameness) نظمت في المعنوي الإجباري للجنسانية الغربية لدى النساء ودر حال، هذا الذي يمنع اسم الصحافية من أن يصير أيضاً مقولة إجبارية؟ ما الذي يؤهل امرأة كي تُقبل بوصفها صحافية؟ هل أن أي واحد يعرف ذلك؟ إننا قدمت صحافية مدحصر الفصل الحضري بين الاقتصادات الجسدية العربية والمثلي الذي تشجع عليه مجتمع، فهل إن تلك الصحافية لم تعد صحافية؟ وإننا كد "معمل" ما هو الذي يؤسس الهوية بوصفها تحقيراً إيجازاً للجنسانية، فهل توجد أنواع أخرى من الأعمال التي تؤهل دون سواها بوصفها أملاً أساسية؟ هل يمكن المرأة أن تقوم بهذا العمل مع "مطل مستقيم"؟ هل يمكن الواحد أن يهتم بجنسانية الصحافية بوصفها طعناً في مقولة "الجس"، و"السائد"، و"الأخلاق الطبيعية" فحسب، بل أيضاً بوصفها طعناً في مقولة "الصحافية"؟

وعلى نحو مثير للاهتمام، نشير ههنا إلى علاقة ضرورية بين وجهة النظر المثلية (homosexuality) ووجهة نظر اللغة المحاورية (heterosexuality)، كأنما نحن المصنفة الحسبة أن بطرس البر، في القواعد المعنوية والدلالة الإحصائية التي يسي عليها المعصر "الواقعي" ومن جهة ما هي مقصدة من المعصر الواقعي فإن وجهة النظر المثلية، إننا كان ثمة واحد مهمل قد يمكن أيضاً أن يفهم المعصر الواقعي بوصفه مكون غير مجموعة من الإحصائيات، والهوامش التي لا تظهر، والتبعيات التي لا يدركها المجاز، أي خطأ تواجدي، إنك في أن تبني هوية مثلية/صحافية بعد death/بقي غير التوساقي الإحصائية عسها، كأن المعصلي لم يكن، وإنشيداً

١٢٨. أي في لغة صيد، علاقة تقوم على الترويض والتأمر والتحكم. انظر: كتاب الصغرة، وهو مصطلح استخدمه فيلسوف الأنثى ل. أ. بشاردي. انظر: كتاب Hoot ١٩٨٢ في اللغة لغة الأنثى التي شره في عام ١٩٩٢. وهو يعني أن الصيغة لا تعبر عن الفعل بل عن الأفعال الفعلية الفعلية للكتابة المتروكة.

عن إقصائه، مفرّجاً سلفاً على الدولام، وفي الواقع، مطلوباً من أهل ماء تلك الهوية إن هذا الإقصاء، وعلى نحو لا يحلو من معارضة، هو الذي يؤسس على وحدة الفتنة علاقة التبعية العنصرية التي يسعى إلى تجاوزها، إن التبعة السحائية إن تطالب الجنسية العبرية ونسبها. إن التبعة السحائية التي تعرف عنها بالإقصاء الجغرافي عن الجنسية العبرية هي تحريم نفسها من القدرة على وحدة ماء دولة (Jewry) البعثات الجنسية العبرية نفسها التي هي مكونة من اغتالها حركياً أو ضرورة. والنتيجة الحاصلة هي أن الاستراتيجيا السحائية سوف توطد لوكال الجنسية العبرية الإجابية في أشكالها القسرية.

إن الاستراتيجية التي تبدو الأكثر مركزاً والأكثر مخاطرة تملك مقولات الهوية عنها وإعداد شرعاً بشكل شامل. ليس فقط من أجل الطعن في "العصر"، بل من أجل الإجابة عن تقارب الحفظات الجنسية المتعلقة في موقع الهوية يعرف جعل تلك الحفظات مهمة كان شكلها، إشكالية على الدولام

١٧. نقوش جسدية، تخريجات إنجليزية

كانت حدود "تشكر في دي رجل" كلما كانت دوراً حياً شريفاً كلما دنا في أو على درامي رجل، أو فقط كلما تركت ذلك الحيز المصحى شكل سموي. يحصل كل رأسه الملقى إلى السطح يا لمر المتشوه، كم هو رائع! هو كله التحال للشعبية، أكل الجنس الذي يلف روعه حقيقاً أم لا

ماركو كليل، مصورة عالم، مذكور ضمن إستان بروت، مجسم الأم

لقد كومت مقولات الجنس الحظي، والحذر المتعطل، والجنسية المخصوصة، فقط مربعة ثابة مائسة إلى شطر كبير من الطرية والسمة السوية. ومن بابات الهوية هذه قد استحدثت بوصفها نقاط انطلاق معرفية، منها تنطق الطرية ومنها تصاع السامة نفسها وفي حدة التبعة السوية، هو السامة هي على ما يظهر تصاعه من أجل التعبير عن مصالح "السامة"

(١٩٩١) عرب دولام (Jewry)، ١٩٩١، ١٩٩٢، مجلة المراجعة السوية، المجلد ١ (الترجمة)

ومطوراتها. ولكن هل ثمة صيغة (shape) سائدة خاصة بـ "الجسد"؟ إذا جاز التعبير، تسبق تطور السياسي لمصالحتهن وروحه نظريهن المعرفية وتشكلها سلفاً⁹ كتب صيغته تلك الأولية، وهل توجد صياغة (shaping) مناسبة لتحدد من مورفولوجيا الجسد المحتوس وحلوه أساساً له ومضاهة، أو موافقة لنطق (discourse) الظاهري¹⁰ ما الذي يرسم تحوم ذلك الموقع باعتباره "الجسد" الأخرى¹¹ عن أن "الجسد" أو "الجسد المحتوس" هو الأساس الصلب الذي عليه يعمل الحشر ومتطلبات الحسابية الإحصائية¹² ألم أن "الجسد" نفسه هو شئ صاع بواسطة القوى السامة التي لها مصالح استراتيجة في ترك ذلك الجسد معيلاً ومشكلاً بواسطة علامات أو أصوات الحشر؟

يدعو أن التعبير حشر/ حشر ومقولة الحشر نفسها يعترضان سلفاً تعديلاً مالم "الجسد" موجود قبل اكتشاف دلائله المجبوسه هذا "الجسد" يظهر أعقب الأحدث على أنه وسط معدل مدلولك بواسطة نفس متأثراً من مصدر ظاهري مصور صمى له "مدرسي" عن ذلك الجسد، ومع ذلك، فإن أي نظرية عن الجسد التي تأتي يجب أن تسائل "الجسد" بوصفه ساء فائتاً على عينية مربية عندما يكون هذا الجسد مصوراً باعتباره متعلاً¹³ وسائلاً على الخطاب، توجد أشكال مسيحية وديكارنية صاعدة عن وراء كهذه هي، على امتداد البيولوجيات الإحصائية في القرن التاسع عشر، قد هجعت "الجسد" بوصفه قدراً كسراً من المادة العاطفة، التي لا تدل على شيء، أو، على نحو أحسن، يدل على فراغ ملمس، وحالة سقوط، حيف، خطيئة، استعارات عن هواجس الضخم والمؤثت الأبدى وثمة مسائل علمية في أعمال سارتر وبوفوار على حد سواء حيث يكون "الجسد" مصوراً¹⁴ بوصفه واهماله (discovery) حرمان، تسبق معنى معيلاً يمكن حروءه بواسطة وهي متعالي محسنة، مفهومها في مفردات ديكارنية بوصفه وعياً غير ملائ يشكّل جاذبي. ولكن ما الذي يؤسس هذه المشوية (discovery) بالنسبة إليها¹⁵ ما الذي يفضّل "الجسد" على حيلة بوصفه غير مكتثت بالدلائل، والدلالة نفسها بوصفها فعل الوعي غير المسجسد (described) شكل حشري أو بالأحرى فعل الذي يحرد ذلك الوعي على بحر حشري من حسنة؟ وإلى أي مدى تلازم تلك المشوية الديكارنية، المفترضة سلفاً في التسميولوجيا،

مع الإطعم السوي حيث يُعَد وصف نشأة الروح والجسد باعتبارها نشأة الطبيعة والنفاهة^{١٠٢٩} وبالنظر إلى خطاب الجندر، إلى أي مدى لا ترون هذه التحويلات الإشكالية تعدل في صلب الأوصاف نفسها التي يُعترض أنها تقودنا صرح هذه المراجعة الثانية وهرستها القصصة^{١٠٣٠} كيف تكون نجوم الجسد موسومة على نحو واضح بوصفها الأساس المنظم أو المساحة التي يكون دلالات الجندر منقوشة فوقها، ومجرد والمجرد يعرفه من التبعيد سابقه على الدلالة^{١٠٣١}

نتخرج بفتح أن صرنا من القبطي المعروف المخصوص نداءً هو الذي يؤسس طبيعة "النفس" (nature) أو "الجسد" ولكن بأي وسيل مدعاه مع قول "الجسد" بوصفه نوعاً من ياتى الرائي^{١٠٣٢} "المعطي الذي لا يسمح بأي حيا نوحيا" حتى في مقالات هوكنو عن مسحة الحب والحب هذه، كن الجسد مصوراً بوصفه مساحة النفس الثقافي أو الركع الذي يتم فوقه. إن الجسد هو المساحة المنقوشة للأحداث^{١٠٣٣}، وإن مهمة الجيالوجيا حسب تعريف هي "أن تعرض جسداً منطقياً تماماً بالتاريخ" غير أن هذه الجملة توضح بالاحالة على هدف "التاريخ" الذي هو مفهوم هنا كما هو واضح حسب نموذج فرويد عن "العصاة" بوصفها نوعاً من "تدمير الجسد"^{١٠٣٤} إن القوى والعمليات تمت الانتباهات المتعددة هي على وجه الدقة ما يقوم التاريخ على حد سواء بتدميره واحداً حبه غير نقلاً^{١٠٣٥} (الحديث التاريخي) للنفس ومن جهة م هو "معجم في نفسك دائم"^{١٠٣٦}، فإن الجسد هو نوعاً تحت الحصار، يعني من التدمير بواسطة مصطلحات التاريخ هذه. والتاريخ هو خلق القسم والوسائل من طريق ممارسة دالة تطلب إحصاء (subjection) الجسد. وهذا التدمير الجسماني (corpora) هو ضروري من أجل إنتاج الذات المتكلمة ودلالاتها وهذا حسب

(١٠٢٩) بالأساس في النص الإنكليزي: جاكوبسون (الترجمة)

[1045] Michel Foucault "Narcissus: Genealogy, History" in *Language Counter-Memory: Practice, Power and Discourse* and *Discourse in Michel Foucault* Donald F. Bouchard & James Gordon (eds.), Donald F. Bouchard (ed.), Ithaca: Cornell University Press, 1973, p. 148.

[1046] Ibid., p. 148.

(١٠٢٩) بالأساس في النص الإنكليزي: Foucault (الترجمة)

[1048] Ibid., p. 148.

موصوف، غير لغة المساحة والوقوف مع إحصائياته عبر "نواما واحده" عن الهمسة،
والنقش، والحلق "١١١" ليس هذا طريقة تعالين "١١٢" نوع من التوزيع دون آخر،
بل، بالنسبة إلى فوكو، هو "التاريخ"١١٣ في إشراقة المعهودة والتمعية

وعلى الرغم من أن فوكو قد كتب فكتلاً، "لا شيء في (الاستاذ كندا)" -
ولا حتى حسده - هو مستقر كفاية من أجل أن يُستخدم بوصفه "احده للاحرف"
بالنقش أو لفهم البشر الآخرين [كندا]١١٤، هو مع ذلك يبدى إلى استعر
النقش الثقافي بوصفه "نواما واحده" تعمل في الحسد إذا كان خلق الفيد، ذلك
السطح التاريخي من الدلالة، يتطلب لتغير الحسد، بماذا مطلب أن لغة التعقيب
في قصة كندا هي مستوطنة العقاب هي تدمير الحسد الذي تكنت فوقه، فبه
سعي أن يوجد حسداً سابق على ذلك النقش، مستقر ومطابق لذلك، "حاصغ"
١١٥ ١١٦ ١١٧ كذلك لتغير التاريخي. ومعنى ما بالنسبة إلى فوكو، كما بالنسبة
إلى شتبه، نشأ القيم الثقافية بوصفها نتيجة نقشي على الحسد معهودة بوصفه
وسطاً، وفي الواقع، بوصفه صفة مازعة ولكن من أجل أن يدل هذا النقش
على شيء ما، فإن هذا الوسط ينبغي هو ذاته أن يتم لتغيره - أي، أن تحول
تحويلاً كمت (overstatement) كاملاً إلى مبداء مصعد (understatement) من القسم وهي
ثانياً محاورات هذا المعنى عن القيم الثقافية توجد استعاراً (figure) التاريخ بوصفه
أداة كتبه عبيد، ويوجد الحسد بوصفه وسطاً سعي أن يتم لتغيره وتغيير شكله
من أجل أن نشأ "ثقافة" ما.

وبإلقاء الحسد سلفاً على النقش الثقافي عليه، يبدو فوكو وكأنه يعرض
مادة سابقة على الدلالة والشكل. ولأن هذا التمييز يعمل بوصفه أثر، جوهرية
بالنسبة إلى مهمة الجيتولوجيا كما يعرفها هو، فإن التعبير نفسه مستخدم
(overstatement) من حيث هو موضوع للبحث الجيتولوجي. أحداثاً، في ثانياً تحليله

١١٥ Ibid., p. 158

١١٦ (١٩٨٤) باللاتينية في الشعر الإنكليزي، شعراء مفسد (السردي)

١١٧ Ibid., p. 158

١١٨ من وضع المؤلفة (السردي)

١١٩ Ibid., p. 159

عن هيركوليس، يقول هيركو بوجود حدود في القوى الجسدية لدى هيركوليس
 يحرق مساحة الجسد من أجل تعطيل الممارسات الفسلفة للحماة، الثقافي
 المعروف على ذلك الجسد من قبل نظام سلطة مصر، فهو ما نوصفه تلك من
 نقضات "التاريخ". ولذا كان امراض نوع معين من التعطيل المعنوي من مصدرو
 سابق على المقولات (persecutors) أمراً مفروضاً، فهل لا يزال من الممكن أن
 نضم نفساً جالوساً هي نفس حدود الجسد ما هو كذلك بوصفه مدرسة
 مسحة للدلالة (signifying) هذا الحفيد لم يقع فيه عنه لأن طرف تاريخ
 مثلاً ولأن طرف ذات إلى هذا الوسم هو نسخة هيكلية متصاعدة وشقة
 لمعنى الاحياء. وهذه الممارسة الدلالة هي تصعب فصلاً اجتماعياً للجسد
 ومن الجسد (the end of the body) داخل شبكة لظيمة معية للمعقولة

يشير كتاب ماري دوغلاس *الطهارة والخطر*^{١١} إلى أن مفهوم "الجسد"
 نفسه هي مؤسسة عبر النبايم (nabim) التي تسعى إلى إرساء شعرات
 مخصصة من الممارسات الثقافي وأي خطاب يؤسس حدود الجسد هو يخدم
 العرض المتعلق بسبب وطبيع بعض المحرمات التي تخص المحذور الماسة
 والأوضاع وأنظمة التمثل التي يحدد الشيء الذي به تقوم الأحكام.

إن الأفكار حول حيلته فصل الاختلافات وتطويعها ورسم حدودها ومعالجتها
 بما وطبعه، التكرار هي أن نرى من مطروحة ما على نمر به مسحة من لدن
 وانه فقط فصل المسألة هي تقسيم الفرق بين الداخلي والخارج، فوق
 والحيث، المركز والأش، مع وصف أن شيء يشبه الطعام قد تم حله^{١٢}

وعلى الرغم من أن دوغلاس يميل على نحو حلي لتغيير يتولى بين طبيعة
 متعلقة من الداخلي ونظام معروفه بواسطة وسائل ثقافية، فإن "الاحتلال"

١١١١) *الطهارة والخطر*، هذه الترجمة قام ماري دوغلاس، ظهر في عام ١٩٦٦، وهو ما
 مكمل هو

Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo

(مترجم)

[111] Mary Douglas, *Purity and Danger* (London & Boston & Henley: Routledge and Kegan Paul, 1966) p. 2

«ambiguity» التي تجعل طلبة يمكن أن يجد وصفاً باعباراً مطلقة لصفات «ambiguity» أو اضطراب ثقافي. وباعتراض النية الثانية التي لا مبرر عنها لتفسير طبيعة/الصفة، لا نستطيع دوماً أن نلصق معنى تشكيكي بمعنى لتقافة حيث تصبح هكذا تميزات مرنة أو تتكاثر ما وراء الإطار الثقافي. لكن تحليلها يور مع ذلك عظمة إطلاق إمكانية لعدم العلاقة التي من طرفها تؤسس المحظورات وتحفظ تحريم الجسد بما هو كذلك. ويشير تحليلها إلى أن ما يشكل حد الجسد ليس هو أدنى عازلاً فقط بل إن السطح، الجلد، هو مدلول بشكل مبني بواسطة محرمات واعتقادات معينة. وفي الواقع فإن تخوم (boundaries) الجسد إنما تصبح، في ثانياً تحليلها، حدود (limits) العنصر الاجتماعي في حد ذاته. وإذا لمثلها ما بعد سيوي لربطها قد يمكن أن يعهم تخوم الجسد بوصفها حدود العنصر المعين اجتماعياً وفي ظل تنوع ثقافي، كتب نؤكد ذلك، توجد

فهي حيث كلمة في سية الأفكار عنها وهي تعالج أي حرق ومرى لما يجب أن يكون موصلاً أو أي وصل لما يجب أن يكون معصراً. ومع من ذلك أن القول هو نوع من الخطر الذي لا تحليل أن يحدث إلا حيث تكون خطوط السية، أكانت في العالم أو في النص، معقدة بشكل واضح. إن شحطه ملوثة هو دائماً على خطاً فهو حد طور وصفاً خطه معه أو خطه معصراً لا يجب أن يتم تطويرها وهذه الإضافة تمت خطراً على أحد ما¹¹⁴

كانت سيمون واتس (Simon Watney)، بمعنى ما قد تعرفت إلى هوية الفداء المعاصر كـ «الشخص الملوثة» بوصفه الشخص الذي يحمل فيروس السيد، معنى كتبها الرغبة البوليسية السيد، اليورنوغرافيا، والإعلام¹¹⁵ ليس فقط أن الفداء (disease) قد تم تصويره بوصفه «مرض المثليين» («gay disease»)، بل إنه حوّل رد الإعلام على هذا الفداء، على نحو تشويه الهستيريا ورفض المثلية

¹¹⁴ Ibid. p. 113.

¹¹⁵ Simon Watney, *Policing Desire: AIDS, Paragraphs, and the Media* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990).

(*perceptibility*)، كد ثمة ماء تشككي لحو من الاستمرارية من المرة الملوثة لشخص المثلي بسبب حرق الحفود الذي هو المثلية الجنسية، وأداء بوضعه بطقاً معصوماً من التلوث المثلي حيث أن يكون المرحس مفتولاً غير ليلل السواش الحسدية هو أمر يوحي، داخل الرسوم الشهوية لمعلومات لداة على كرامة المنعة، بالأخطار التي مثلها الحوم الحسدية القليلة للاحراق على النظام الاجتماعي بما هو كذلك. وتلاحظ دوغلاس أن سحسد هو سودج يمكن أن مثل أي مطومة معقودة إن تحومه يمكن أن مثل أي حوم تكون مهددة أو معرضة للخطر⁽¹¹⁸⁾. وهي طرح سؤالاً يمكن للمرء أن يتوقع فرده عند حوكو "لماذا قد يجب التفكير في الهوامش الحسدية على أنها موسومة بالخطورة" (*perceived with*)⁽¹¹⁹⁾.

تثير دوغلاس إلى أن كل المعلومات الاجتماعية هي سرعة العطف (*vulnerable*) على هوامشها، وأن كل الهوامش، طيفاً لذلك، أخطر حمرة. وإذا كان الحسد حارة من حمار مرسل (*vulnerable*) بالنسبة إلى المطومة الاجتماعية بما هو كذلك أو موقفاً حيث لتقي المعلومات المتوجدة، فإن أي نوع من مثلية الاحتراف (*perceptibility*) غير المنظمة تشكل موقفاً للتلوث والتمريض للخطر (*vulnerability*). وبما أن الحس الشرحي والعموي من الرحل مثل أنواع معينة من قائلات الاحتراف الحسدية عبر المرحص بها من قبل النظام المهيم، فإن المثلية الجنسية الذكرية سوف تشكل، دس وجهه نظر مهيم كهده، موقفاً للخطر والتلوث، سائفاً على الحصور النظامي لمسيد، بعض الخطر ده، وعلى نحو مماثل، فإن المرة "الموتة" لسمات (*obscure*) وقطع الطر عن مرلبن المحفصة المخاطر هي ما يتعلق بالسيود نير للعيان مخاطر التبادلات الحسدية يهر. وعلى نحو ذي دلالة، أن يكون المرء "خارج" النظام المهيم لا يعني أن يكون "هي" حالة طيبة منسحة وغير مرنة. وعلى نحو لا يخلو من مفارقة، فإن المثلية الجنسية هي على التوام

(118) Douglas, *Perils and Dangers*, p. 11.

(119) *Ibid.*, p. 121.

(118) معرضة للخطر، مستهدفة، تحت سيطرة القتل، (التمريض)

على محدود التصديق (سواء عرقاً/ جنساً/ ويوطعاً)¹، ويكتشف لذلك يوسع
 لمذهب كرسيتيما كيف أن عملية القصور يمكن أن تولد "الهيئات" المؤسسة
 على خلق "الأخر" أو مجموعة من الآخرين عبر الإقصاء والسيطرة. وبما يقوم
 عبر التقسيم بتشكيل العالم "الداخلي"، والعالم "الخارج" للذات هو حاداً وحاد
 محدوداً حاداً. وفيها تعرض القسمة والتحكم الاجتماعي إلى الحد من
 الداخلي والخارج هو حد مرتكك بسبب تلك المعوقات الإمبرازية (imperialist)
 حيث الداخلي يصبح فعلاً هو الخارج، ووطاعة الإمبرازية هذه هي تصحيح، إن صح
 التعبير، بمثابة الموضوع الذي من خلاله تتحقق الأشكال الأخرى من تعبير
 الهوية. وفي الواقع هذا هو القسمة الذي من خلاله يصبح الأخر، وبما يولد
 (1981) ومن أجل أن يعنى العالم الداخلي والعالم الخارجي متغيرين لحدوث
 البساطة، فكلمة للحد سوف يجب عليها أن تلحق إلى درجة مسجونة من
 عدم لدية الاحتراق (comprehensibility) إن سبب مساحاته سوف يشكل الحد غير
 المنتظم للذات، لكن هذا السور سوف يعبر باستمرار وعلى وجه اللغة سبب
 ذلك الدنس الإمبرازي الذي يحشاه.

ويقطع النظر عن الاستعارات القسرية للتسميات الميكانيكية للذات
 والخارج، فإنها تطلان مصطلحين لغويين يصران ويفصلان مجموعة من
 التحيلات، المحرقة والمرفوعة. إن "الداخلي" و"الخارج" لا يكون لهما معنى إلا
 بالإحالة على حد وسيط يتوق إلى الاستقرار. وهذا الاستقرار، هذا التماسك،
 هو معين في نظر كثير من بواسطة الأنظمة الثقافية التي تحير الذات وتعرض
 ندمها من القدر. وهكذا فإن "الداخلي" و"الخارج" يشكلان تمييزاً ثانياً من
 شأنه أن يحقق استقرار الذات التماسكة ويعبرها. وعندما يتم تحدي تلك
 الذات، فإن معنى المصطلحات وعصورتها يكونان عرضة للتراجع. إذا كان
 "العالم الداخلي" لم يعد يشير إلى موضوع (de object) فإن الذات الداخلي للنفس

[11] cf. Martin Young "Admission and Oppression: Dynamics of Unconscious Racism, Sexism, and Homophobia," Paper Presented at the Society of Phenomenology and Existential Philosophy Meetings, Northwestern University, 1988 in: Robert B. Dalfors & Charles E. Scott eds. *Handy Existential*
 1988 in: *Journal of Existential Philosophy* (Chicago, 1979) Press, 1988) pp. 207-212

لكن الأسس البحثية من أجل تقوية القمع لروحانياتهم، بل من أجل إكراه أسلافهم على دلائل *the dogmatic* القانون الطبيعي باعتباره ماضيها نفسها، وأسلافها وعصرونها ذلك القانون ليس مستطاعاً بشكل حتمي، بل مستطاع *discontinuous* والمستحقة هي أنه قد تم إنتاج أحقاد هي سبي دلائل *dogmatic* ذلك القانون فوق الجسد وغيره. هذا ما يكون القانون حلياً بوصفه ماضية دريتها *other as well* ومعنى النفس *other soul* التي تحجبها وبوجها، وقانون رعتها، وهي الواقع دون القانون هو حلي وكائن مثلاً في كره واحده، وذلك أنه لا يظهر أيضاً بوصفه أنزلاً خارجاً عن الأحقاد التي يحجبها ويدونها *(subjects and subordination)* ويكتسب فركو قاتلاً

يحب عدم القول إن النفس هي وعي، أو معقول أفيدولوجي، ولكن أنها مجرد، أن لها حقيقة أنها متشعبة على الدوام، حول، على سطح، في داخل الجسد غير المتحد سلطة هي تمارس على الشيء بمفهوم الشفء من عدي (المؤلفة)¹⁴

إن صورة النفس الباطنة منهوبة وكأنها هي داخل "الجسد إنما هي مدلوله غير حصره فوق الجسد، حتى ولو كان النمط الأولي لدلائلها هو غير حصرها عنه، وغير حصرها الشفء، إن معقول قضاء داخلي مهكل إنما يتم إنتاجه غير الدلالة الخاصة بجسد من جهة ماضيه سور حيوي ومقدس. وإن النفس على وجه الدقة هي ما يقضي الجسد، وبالتالي، فإن الجسد يقدم نفسه بوصفه بعضاً دالاً ذلك النفس الذي هو الجسد يدل على النفس بوصفه ذلك الذي لا يمكن أن يظهر وبهذا المعنى، إننا دون النفس هي دلائل سطحية من شأنها أن تعبر عن وأن تريح التعبير ذاته بين الداخل والخارج، صورة عن القضاء النفسي الداخلي

¹⁴ "سأسمي ذلك *discontinuous* حتى متى محسناً في الدائرة من حدود لا تكفي عن إطلاقه، بل في الدائرة - بل هذا هو أيضاً الرئيسي في علم النفس الأقدم حيث لم يجمع الأسماء الأخرى، بأنها هي الأسماء - سمى *continuous* لم يفتش على الجسد بوصفه "قوة دائمة" ويكتفي "قوة مؤقتة" والله "مبدع" (المؤلفة)

[174] Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans.) (New York: Vintage, 1995), p. 29

المحور فوق recorded on المحور بوصفه دلائل اصداغة ما كتب تحمي عن
عنه على التوام. وبمضططحاب هو كذا، إن النفس هي لبس مسحوقة بواسطة
الجسد أو هي داخله، كما قد يوحي بذلك أيقونة مسيحية، بل النفس هي مسحو
الجسد¹

تلكهي إعادة وصف المساوات النفسية الداخلية في معنى ميامة سطحية
لجسد كلامية لها إعادة وصف الجسد بوصفه الإنتاج الانصاطي لأشكال
التحيز (bias) عبر لغة الصور والصاب على سطح الجسد بوصفه ساء
الجسد المحذر عبر حوالية من الانصاطات والإنكارات، والتميمات الدالة
ولكن ما لفتي يحدد النص التحلي والنص التحي لميامة الجسد؟ ما هو القنوم
التحريري الذي يولد الصياغة الأسلوبية الحميمية recovered situations
لجسد، والتصوير المتحيز (biased) والعرفاني (epistemic) للجسد؟ لقد كما
اعتراه حظر سجاج القربى والحظر السائر عند العتبة الحسية معثة لحظتين
مولدتين لهوية الجسد، وبمقالة التحريجات التي تنبع الهوية حسب التشكبات
المعقولة لعدا لجسامة عبرية مؤنثة وإسارية وذلك الإباح الانصاطي
لجسد من شأنه أن يحدث استقوا² مريفا للجسد في صالحي ماء الحميمية
ونظمها، على نحو مغاير جسيما في المجال التماسلي. إن بناء التماسك من
شأنه أن يحيي الانعطافات الجسدية التي تستشري في سياقات التعديري
حسي، والمردومي الميول الجسية والمثليين والمثليات، حيث الجسد
لا يتج بالضرورة عن الحس، والرعة، أو الحسية بحد، لا بدو لها تسج
من الجسد- وهي الواقع، حيث لا أحد من هذه الأبعاد هي الحميمية لذالة
هو يحس عن الآخر أو يعكسه. وعين يؤذي الفلال عقل الأشياء والممكنة إلى
رعدة برواية المنطية التماسك المعبر حسا، فمنه يبدو أن النموذج التعري
قد تعد فوته الوصفية. وهكذا فإن هذا المثال التطهيري هو قد انكشف بوصفه
معيان ورواية تتذكر ما عداها فارتوا إيمانيا صاعقا للمحل الجنسي الذي برغم
أنه يقوم بوصفه

أما من ناحية فهم المصطلح بوصفه مصطلحاً فلسفياً (essence) أو مستمد من المعرفة من الواضح أن ذلك التماسك هو مرغوب فيه، وينبغي ومؤمّن، وأن هذه الأداة هي معمول ناعم عن دلالة حساسية وبعبارة أخرى، إن الأفعال والإيماءات والرغبة هي نتج لمفعول تولد أو جوهر باطني، لكنها تتج ذلك على سطح الحسد، عبر لغة العلامات الدالة التي توحي بالمبدأ العظيم للهيبة بوصفه سراً، ولكن لا يكشف عنه، إن هكذا المبدأ والإيماءات وشبهات (representations) وهي فيه عميقة، إنما هي أعمال إنجازية في معنى أن المصداقية (possibility) الهوية (identity) التي تدعي بشكل آخر التعبير عنها، عما بدتة مصنوعات (derivations)، معموله ومعمولة عبر العلامات الحسائية والوسائل الحسية الأخرى أن الحسد المحسوس هو إنجازي إنما يوحي بأنه لا يملك مزية أطواروية معمول عن الأفعال المتصلة التي شكل واقعته، وذلك يوحي أيضاً بأنه إن كان ذلك الوضع مصوغاً بوصفه دافعية باطنية، فإن الباطنية عنها هي معمول موقف على خطاب هو ملا ريت عمومي وإحصائي، غير القسط العمومي لتتوهم عبر السياسة السطحية للحسد، والتحكيم الحدودي للمصدر الذي يعين الفرق بين الداخلي والخارجي، ومن ثم يؤسس "سلامة" ذات وبعبارة أخرى، إن الأفعال والإيماءات، والرغبات المعبر عنها، والشعشعة (essence) هي تحلل الوهم بوجود تولد حصرية باطنية ومطمنة، رب وهم هو محافظ عليه بالخطاب لمعالجة نظم الحسنة داخل الإطار الإداري للحسنة العبرة الدائمة على الإنجاب، وإذا كان "سبب" الرغبة والإيماءات واليهن يمكن تحديد مواقفه داخل "ذات" الممثل (the self of the actor)، من الصواب السياسية والسياسات الانطوائية التي تتج ذلك الجذر التماسك في طاهره هي قد أُلزمت فعلاً بعيداً عن مرائي البطر، إن إرادة الأصل السياسي والجنسي لهوية الجذر نحو "تولّد" مصانة، من شأنها أن تقضي أي تحلل لتشكل السياسي للذات المعجزة ومناهجها المعصومة حول باطنية حسنها التي لا إكمال أو باطنية هويتها الحقيقية.

إذا كانت الحقيقة الباطنة للمصدر هي مثله مصانعه، وإذا كان المحسوس الحقيقي هو تحلل تم إشلاء ونشأ على سطح الأحداث، فإنه يبدو أن

الجنس لا يمكن أن تكون لا صحيحة ولا خاطئة، بل هي فقط منحة بوصفها مدحير الحظوظ في خطاب حول هوية أولية ومستقرة. ومنس كتلتها لمخيم الأمم المقنصور للشخصيات الأنثوية في *مخيم الأمم* (Machos Camp Female Imperators in America) تشير عالمة الأنثروبولوجيا إستر توتن (Esther Newton) إلى أن منه تقمص الشخصية (incorporation) هي تكشف لـ هي واحدة من الآليات التصنيفية الأساسية التي من خلالها يتم البناء الاجتماعي للجنس²⁸. ولم نود أن نشير أيضًا إلى أن القوالب أو النمط طامس نساه (camp) إنما يهضم (digests) السر من الداخل والخارج في الفضاء النفسي هناك. هناك، وبالفعل هو يهزأ من النموذج المثري للجنس ومفهوم الهوية الثمرية الحظوظ على حد سواء. نكتب، إستر توتن قائلة:

في أكثر تعديلاتي، يكون "التمزج" لـ النمط طامس البناء انقلابًا طبيعيًا يقول لنا "إن ما يظهر لنا هو وهم". يقول "التمزج" لوهو تشخيص طريف من قبل نيوتن²⁹، "إن مظهري "المعاري" هو المثري، لكن ما يعني "مماثل" (المعبد) هي ذكرية". وفي الوقت نفسه هو يرمز إلى العكس المتطابق، "إن مظهري "المعاري" (أحادي: جنديًا) هو ذكرية، لكن ما يعني "مماثل" (نفس) هي أنثوية"³⁰.

إن دغدغة الحظوظ كلها يتأخر أحدها الآخر ومن ثم هو يربح مشهدة (incorporation) دلالات الجنس برمتها من نطاق خطاب الصحة والخطأ.

إن مفهوم الهوية الثمرية الأصلية والأولية هو غالب الأحيان مفهوم ماروكي أو ساحر داخل الممارسات الثقافية لكـ "تمزج" أو النمط بـس البناء، وماروكي لنام الجنس الآخر (cross-dressing) والأسئلة (hy/Larson) الجنسية لهويات بين العسر والذكر (dutch female identity) وقد تم، في

(28) إستر نيوتن

Esther Newton, "Role Models" in *Machos Camp Female Imperators in America* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).

(29) "إن ما هو بين معرفتي في هذا الشأن هو من واضح سواها (المعبد)

(30) Ibid., p. 100

طابق النظرية السويك، فهم هويات باروتية أو سامرة، على أنها إما تعبط من هوية النساء، في حالة ارتداء لباس النساء ولباس الجنس الآخر، أو أنها تمتلك غير قدرتي السطوة السائد للذكور الحسي، لتحل ممارسات الخصاصة العبرية، وخصوصاً في حالة الهويات السطولية للمسترجلات/ المستأنسات (back street lesbian identity). لكن العلاقة بين "المحاكاة" و"الأصل" هي، في نظريتي أكثر عمقاً مما يوحي به ذلك السطوة العامة، وخصوصاً هي ذلك، هو يسبحا متناهما نحو الطريقة التي بها قد يمكن إعادة صياغة العلاقة بين السامعي الأولي - يعني، المعني الأصلية المعروفة للجنس - ومن تحوية الجندر الملاحظة، إن أداء (performance) "الترانج" يتلاعب بالتعبير بين السيه التشريعية للمؤدي (the performer) والجندر الذي يتم أدائه. لكنا نحن في حضور ثلاثة أبعاد غربية للمصداقية المثلية، الجنس الشرجي والقوية الصدرية، وأداء جندر إما كانت السيه التشريعية للمؤدي متميزة بعدد من جندر المؤدي، وكان كلاهما متميزاً عن جندر الأداء، فإن الأداء يشير إلى مشار ليس فقط بين الجنس والأداء بل بين الجنس والجندر، والجندر والأداء. ونقدر ما أن "الترانج" يحلق صورة موحدة عن "المرأة" (وهو ما يعترض عليه القراء عاكس)، فهو يكتشف ألبتاً عن نمط هذه المجموعات من التجربة الجندرية، التي يتم تطبيقها بشكل دائم بوصفها وحدة عن القصة التطبيعية الخيالية للتناسك المعبر حسباً وبمحاكاة الجندر، يكتشف "الترانج" طبعاً عن قلبية المحاكاة (masquerade) للجندر نفسه - كما أيقنا عن طائفة العرضي، وفي الواقع فإن حركة من اللذات من دور الأداء هو في الاعتراف بالطاقم العرضي على نحو جندري الذي يكتشف العلاقة بين الجنس والجندر في وجه التشكلات العامة للوحداث السبية التي يتر من على نحو متهم أنها طبيعية وضرورية، وفي محل فلول التناسك المعابر حسباً، نحن نرى الجنس والجندر قد تم تجريدهما من الصفة الطبيعية (desexualized) بواسطة أداء هو دفر نمردهما ونقدم بناء دولياً عن الآلية الثقافية لوجودهما المبهلة.

إن فكرة باروتية الجندر أو أنه محاكاة سامرة (gender parody) التي يتدافع عنها هي لا تعرض أنه يوجد أصلي تقوم هكذا هويات باروتية بمحاكاة

في الواقع، إن الباروديا هي حول فكرة الأصل عنها، ومثلما أن فكرة التحليل النفسي عن الجماعي الحديث هي مشكلة بواسطة توهم ينتهي توهماً آخر (as far as the history of a history) من طريق تغير صورة (transfiguration) من كثير (as often) هو بعد على الدوام "صورة" في هذا المعنى المضاعف، كذلك فإن الباروديا الحسنة هي تكشف أن الهوية الأصلية التي في إثرها يصوغ الحسنة عنه إنما هي محاكاة من دور أصل. وتكون أكثر ذلك إنها إنتاج هو، في الواقع، أي في وضعه يقدم نفسه على أنه محاكاة وتشكل هذه الإزاحة الثالثة سبباً من الهويات يشير إلى إنتاج صروب من إعادة بناء الدلالة وإعادة بناء السياق، أما التفكير الباروديا فهو جمع الثقافة المهيمنة وبخلاف من لغة هروب عديدة مطبوعة أو مدهونة وعلى الرغم من أن المعاني الجديدة المستلقة في هذه الأساليب الباروديا هي على نحو واضح جزء من الثقافة المهيمنة والتكررة لنفسها، فإنها مع ذلك مبروزة الطبيعة ومجددة غير إعادة بناء السياق بواسطة المحاكاة الساخرة. ومن حيث هي الشكل من المحاكاة التي تزيح معنى الأصل بشكل فعلي، فهي تحاكي أسطورة الأصلية ذاتها وعوضاً عن لغة أصلي، تستخدم بوصفه سبباً محدداً، فإن هوية الحسنة يمكن أن يُعاد بصوره، بوصفها تاريخاً شخصياً/ثقافياً من المعاني الباروديا الخاصة إلى مجموعة من الممارسات المحاكائية التي تحيل بشكل حاسم على صروب أخرى من المحاكاة، والتي تعمل صوية على بناء الوهم المتعلق بذات محسنة أولية ومطبوعة أو تحاكي إلى ذلك البناء محاكاة ساخرة.

وحسب مقالته فرديريك جيمسون (Fredric Jameson) "الرجعة ما بعد الحديثة والمتنوع الاستهلاكي"، فإن المحاكاة التي تنهك على مفهوم الأصل هي خاصة أقرب إلى المعاصرة الأدبية (postmodern) منها إلى الباروديا أو المحاكاة الساخرة.

وبالمعاصرة الأدبية، مثلها مثل الباروديا، هي محاكاة لأسلوب خاص أو فرد من نوع، ارتداد دمج أسلوب، كلام في لغة عنه لكنها ممارسة محددة لتقليد من دور المحرر المنصر للباروديا، من دور الدافع الهضمي، من دور المصنف، دور تلك الشعوب الذي لا يزال حياً بأنه يوجد هذه هي.

ما علمني حتى قارئته بما تمت محاولته سيكون على الأرجح شيئاً كوميدياً. بـ
 المعارضة الأدبية هي بالضرورة بهذا، بالعودة للوقت حسن الدعاية

بد أن فقدان الإحساس بما هو "عادي" (the normal) ¹¹ إنما يمكن مع ذلك
 أن يكون فرضتها الحاصلة للمضحك، وخصوصاً عندما يكشف أن "العادي"
 و"الأصلي" هو نسخة فائقة على نحو لا مرد له، ومثال أعلى لا أحد
 يستطيع أن يحسد. وهذا المعنى فإن الضحك يبحث عند التحقير من أن
 الأصل قد كان طوال الوقت شيئاً مشكوكاً.

لست البارود في حد ذاتها تحريية، وبمعي أن يكون هناك طريقة لكي
 عنهم ما الذي يجعل أفعالاً من التكرارات البارود مبرحة بدلاً، مطلقاً
 (recalling) جميعه، وما هي التكرارات التي من شأنها أن تصبح مدحمة وعقوبة
 من جديد بوصفها أدوات للهيمنة الثقافية. ومن الواضح أن بيولوجيا من
 الأصل سوف لن تكفي. وذلك لأن الإراصة البارودية، وهي واقع الأمر،
 الضحك البارودية، هي متولدة على مبادئ ونحو من التقني حيث يمكن
 لمتشبهات (condemned) التحرية أن تعد حاصلة قوية لها. أي أداء سوف
 يتم فيه قلب التعبير بين الداخل والخارج وعرض إعلان التفكير التحدي
 في المعترضة الصلبة للهوية الجندرية والجنسية؟ أي أداء سوف يتم فيه
 من إعادة النظر في موضوع الذكر والموت واستمراريتهما؟ وأي نوع من
 الأداء المسرحي (gender performance) سوف يُشاهد (gender) إحدوية العنصر
 (spectativity of gender) ذاته ويكشف عنها على نحو يبحث برفع المقولات
 المنظمة للهوية والرقابة؟

إذا لم يكن الحسد "كيفية"، بل شيئاً متعزاً، سطحاً تكون قائلته للاعتراف لمرء،
 بدلاً من كونه مباداة عالية داخل عقل ثقافي من التراتيب الجندرية والمجسدية

[11] Fredson Bowers, "Pseudohomosexuality and Comedian Satire," in Hal Foster, ed., *The Anti-Industrial: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, WA: Bay Press, 1981, p. 1-8.

[12] يجب أن يصر المرء على الذي قلح إليه من بين ما هو "عادي" وما هو "عادي". هي نسخة
 (إنكليزية المفردية)

العربية (الإحصائية، إذا جازي لغة قد أُرُكِبَ لها من أصل فهم هذه المشهد *reasoning* الحسابية، الجذر، الذي يشكل دلالة "الناطقة" على سطحه¹ لو كان مدرجاً لنسعى هذا الفعل على الأراجح "أسلوب الكتابة" *do style of being* ولكننا نركز بسميه "أسلوب الوجود" *do styles of existence* وفي قراءتي المبكرة للوجود، أن نقير إلى أن الأبعاد المحفزة هي بتقدير نفسه "السائب من اللحم" (*meat of the flesh*) وهذه الأساليب كلها هي لا تسمي نفسها كمثلت *self-styled* بشكل كامل أثناء، لأن الأساليب لها تزيح، وهذه التزيح تكيف الإمكانيات ونجعلها لأحد الجذر، مثلاً، بوصفه أسلوباً حسابياً بوصفه "معلّماً"، إن صح التعبير، هو على حد سواء فلفظي وإحصائي، حيث "الإحصائي" يشير إلى بناء قوامي وعرضي للمعنى

فهم جميع الجذر بوصفه عبارة عن وراثات "الجسر"، حيث يكون "الجسر" لَمَزاً إحصائياً للحمد بأن يصبح علامة لغائية، بأن يحسد ذاته عادية *reasoning* في حذمه إمكانية محبوبة لتزيحك، وبأن يفعل ذلك ليس مرة أو مرتين، بل باعتباره مشروعاً حسابياً دائماً ومتكرراً² لكن فكرة "المشروع" (*project*) هي مع ذلك نشر³ إلى القوة الأصلية لإرادة جلوية، ولأن الجذر هو مشروع عليه هي البناء على قيد الحياة لغائية، فإن مصطلح استراتيجياً يشير على نحو أفضل إلى وضعه الإكراه التي تحتها يشأ الجذر دائماً وعلى نحو متورع وهكذا من حيث هو استراتيجية بناء على قيد الحياة في ظل معلومات إحصائية، فإن الجذر هو أداء له تبعات عقلية بشكل واضح إن المصادر المتوفرة هي جزء مما "يؤسسون" *foundations* لأفراد ندس الكلمة المعاصرة وفي الواقع، نحن بانتظام نقاب أولئك الذين يشتدون في التهم بحدودهم بشكل صحيح، ولأنه لا يوجد لا "ماهية" يعبر عنها الجذر أو حصتها في الخارج ولا مثل أعلى موضوعي إليه يعود الجذر، ولأن الجذر

(199) " إلى القوة الأصلية، فإن الجذر هو مشروع عليه هي البناء على قيد الحياة لغائية، فإن مصطلح استراتيجياً يشير على نحو أفضل إلى " هذه الجملة مأخوذة من التمهيد الفرنسي *L'abbé Hubert - Travail dans le genre (Paris, Édit. la Découverte, 2004) p. 284*

ليس ولفند، فإن الأفعال المتعلقة بالجسد هي سبب في فكره الجسد، ومن دون هذه الأفعال، لن يكون هناك جسد البتة. وبذلك فإن الجسد مادة هو برنامج يحوي مشاءً، والاتفاق الحميمي القصبي على أداء وإنتاج وحفظ حاتم متميزة وقطبة بوصفها تحييلات (actions) ثقافية، هو معتم عليه بواسطة مصادقية تلك الإكتاحات - والعقوبات التي تخرج عن رفض الاعتقاد فيها: إن الماء "حار من" عليه أن يعتقد في صيرورتها وطبيعتها. وإن الإمكانات التاريخية المحققة ماؤها عن الأساليب الجسدية ليست شيئاً آخر سوى تلك التحييلات الثقافية المسطمة طدياً المتجسدة بشكل معايير والمعرفة تحت الإكراه

ليعتبر أن نرست في معايير الجسد قد أنتج الظاهرة المصنوعة له "جس طبيعى" أو "معرفة حقيقى (real women) أو أي عدد من التحييلات الاجتماعية السخنة والمطروحة، وأن ثمة برسا قد أصبح حار من مجموعة من الأساليب الجسدية هي، في شكل مشاء، تظهر بوصفها الشكل الطبيعى للأجساد في هيئة أحساس، موجوده في علاقة ثنائية الواحد إزاء الآخر. فودا ما نسب مشهدة (control) هذه الأساليب وإذا ما هي ألعب الذوات المصنوعة المتضمنة لثاني تقدم نفسها عن أنها هي المحترقة (conquered)، لهذا، لأي نوع من "الأداء" يمكنه أن يكشف أن هذا "السبب" المزعوم هو "نتيجة"؟

سأى معنى، إذا، يكون الجسد فعلاً؟ كما في مسرحيات اجتماعية طقوسية أخرى، يتطلب فعل الجسد أداء يكون متكرراً، وهذا التكرار هو في كرا واحدة إعادة مشهدة (re-enactment) وإعادة تحرص لمجموعة من المعايير التي هي مطروحة عدلاً اجتماعياً، وذلك هو الشكل العادي والشعائري لشرعتها¹، وعلى الرغم من أنه توجد أحساد فردية هي تعتمد إلى مشهدة (re-enact) هذه الدلالات بأن تتحد من أساطير محدودة أسلوباً لها (stylized) فإن "الفعل" (action) هو فعل

(114) يُظهر

Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors* (Ithaca: Cornell University Press, 1974).

وكذلك

Elaine Glusac, "Blurred Genres: The Subjugation of Thought" in *Local Knowledge: Further Essays on Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1981).

عمومي. توجد لعدد واسعة وجميعها لهذه الأفعال، وطائعا العمومي هو ليس بلا تعدت، وهي الواقعة فإن الأداء يتم وفق الهدف الاستراتيجي الرامي إلى الإثراء على الجندر داخل إطاره الثاني - رب هدف لا يمكن إسناده إلى ذات حد، بل، بالحرية، سعي أن تكتمل على أنه مؤسس الذات وبوطونها.

يحب ألا نسي الجندر باعتباره هوية ثابتة أو موضوعاً لمدغلية (agency) ما اطلاعاتها منها تنبع أفعال مختلفة، بالأخرى، الجندر هوية هي مشككة هي الرمان طريقة واقعة، ومؤسسة هي قضاء حلوسي عبر تكرار الأفعال وفقاً لأساليب معينة (stylized expression of occur) ويسم إباح معقول الجندر عبر ساء أسلوب (stylization) للحسد، وبالتالي، يعني أن تكتمل بوصفه الطريقة العادية التي من خلالها تتجلى الإبداعات والحركات والأساليب الجديدة من مختلف الأنواع في أن تشكل الوهم الذي لديه عن ذاته (self) محصورة ثابتة وهذه الصياغة من شأنها أن تعد تصور الجندر عن تربة النموذج الجوهرية للهوية وتقره من نموذج يطلب حضوراً من الجندر بأصواره ذاتية اجتماعية مشككة تشككاً وعلى نحو ذي دلالة، إذا كان الجندر مؤسساً عبر أفعال هي في داخلها عبر ملتصقة، فإن المظهر الخارجي للجوهر هو على وجه الدقة أنه هوية مثبتة تحقق إبحاري ينتهي جمهور المجتمع العادي، مع في ذلك المنظور أنفسهم إلى الاعتقاد فيه وأدائه في سبط المعتقد، إن الجندر هو بذلك معيار لا يمكن أن لا يستطلي يشكل كامل، إلى "الداخلي" هو دلالة سطحية، ومعايير الجندر هي في النهاية صور استهامية (stereotypical) يستحيل تحصيله، وإذا كان أساس هوية الجندر هو تكرار الأفعال وفق أساليب معينة عبر ترمس وليس هوية تبدو مستمرة بلا لقطاع، فإن الاستعارة المكملة لك "الأساس" (ground) سوف تتم إلى حلتها والتكتف عنها بوصفها تشككاً أسلوبية، وهي واقع، الأمر، بوصفها تحسباً (corporation) محبذاً للترمس سوف يتم إذا كان أن الذات المحبذة الثابتة هي موبكته بواسطة أفعال مكررة تسعى إلى الانتماء من مثال الأسس

28. أ تضيف إلى أن سعة التفكير يعني الحب الأزلية أو القربة والشر والشر والشر (مترجمة)

الجوهرية للهوية. ولكن التي تكشف لنا، في عدم صفاتها (adversariness) الظاوي، عن انعدام الأساس (groundedness) الرسمي والعرضي لهذا "الأساس" إن إمكانية تحويل الجذر إنما يعني العثور عليها على وجه الدقة في العلاقة الاحتاطية بين هذه الأفعال، في إمكانية التمثل في التكرار، في تنوع الشكل (de-convexity) أو في تكرار بارودي من شأنه أن يوضح المفعول التحليلي أو الاستهلامي للهوية القائمة بوصفها سلة وأعداء سياسية

ولكن إذا لم تكن صفات الجذر معبرة بل إيجازية، فإن هذه الصفات هي بالفعل تشكل الهوية التي يُعرض لها نمر أو تكشف عنها، إن التميز بين التعبير والإيجاز فهو تمييز حاسم إذا كانت صفات الجذر وأفعاله، والطرق المختلفة التي من خلالها تظهر حساً ما أو منتج دلالة الشك، أمراً إندازياً، فبه ليس هناك هوية سابقة على وجودها (preexisting identity) عن طريقها قد يمكن أن يُدس صلاً ما أو صفة، لم يكن هناك أي فعل جذرية صحيحة أو خاطئة، فعلية أو موهبة، والمصادرة على أن لغة هوية جذرية حقيقة سوف يبين أنه مجرد حكاية منظمة (regulated fiction) في واقع الجذر هو محفوظ عن إيجازات اجتماعية مستمرة إنما يعني أن المفاهيم نفسها التي لدينا عن حس مدفوي وعن ذكورة وأنوثة حقيقيين أو ثابتين إنما هي كذلك مشكلة كبرى في الاستراتيجيات التي نعمل على إيجاد الطابع الإندازي أو الإشتياقي للجذر وحجب الإمكانيات الإيجازية أمام تكرار التشكلات الجذرية خارج الأعراف البعيدة للهبة الذكورية والجنسية الثرية الإيجازية

إن الجذر لا يمكن أن يكون لا صحيحة ولا خاطئة، لا فعلية ولا ظاهرياً، لا أصلية ولا مشتقة ولكن من حيث هي حوامل حقيرة بالغة لتلك الصدقات دون الحاضر، مع ذلك، يمكننا أن نجعلها أمراً هو من حيث الأصل لا يمكن تصديقه أبداً

خاتمة

من الباروديا إلى السياسة

لقد كنت بدأت بالسؤال التأملي حول ما إذا كان بإمكان السياسة النسوية أن تعمل من دون "ذات" (self) في نطاق مفوله النساء. لم يكن الردود حول ما إذا كان لا يزال ثمة معنى استراتيجي أو انتقالي، لأن تحول على النساء من أحق التليم بادعاءات تعطلية باسمها إلى "نحن" النسوية هي ماء استيهامي (parastatist) أيًا، محسب "نحن" لها أعضائها، لكنها تذكر العقد الحداثي لمصطلح وعدم بعده. وهي لا تشكل هي نفسها إلا غير إقصاء جزء من المجموعة (exclusion) التي تحاول هي الوقت بعده أن تمثلها. ومع ذلك، دون الحركة لهشة أو الاستيهامي الذمير "ليست من لليأس أو، في الأقل، هي ليست فقط من لليأس. إن عدم الاستمرار المعنوي للمفولة يصح القيود التأسيسية (foundational) للنظر السياسي السوي موضع سؤال. ويصح الطريق أنام تشكلات أخرى، ليس للتحايز والأعضاء محسوب، بل أيضًا للسياسة هي حد ذاتها

إن استدلال سياسة الهوية (self, other) الذي يقوم على مراعاة تأسيسية هو يمس إلى الافتراضات بأن أي هوية يعني أو لا أن تكون موجودة في موضعها من أجل أن توجد مصالح سياسية مفصلة، وبالتالي فعل سياسي يعني القيام به. إن حتمي هي أنه ليس هناك حاجة لأن يوجد "مماثل وراء الفعل"، بل إن "المعنى" (the "sense") هو مني مشكل متغير في الفعل وعدمه. وليس ذلك عودة

إلى تجربة وجودية عن الذات (Dasein) موضعها مشكلة عمر أفعالها، لأن الطريقة الوجودية هي تُلقي على سبيلها على الحطاب للذات والهدف على حد سواء. على وجه الدقة إن إبقاء التعبير على مستوى الحطاب لكل واحد في الآخر وعمر هذا الآخر هو الذي جلب اهتمامي هذا.

عندما يتم ربط مسألة لطيف موقع "الفاعلية" بمدى ما يمكنه "الذات" (Dasein) من القدرة على الاستمرار أو على الحياة (Lebens)، حيث تكون "ذات" مفهومه على أنها تمتلك نوعاً من الوجود المستمر السابق على العمل التقني الذي طوّره. ولكن، إذا كانت الذات مبنية تقنياً، فهي على الرغم من ذلك تمنع فاعلية، حالاً ما يتم تصورها على أنها القدرة على الوساطة المتصورة (reflexive) التي تبقى كما هي بطلع النظر عن توسعها في ثقافة ما وهي نموذج كهذا عند الثقافة و"الحطاب" بورطان (Bortolucci)، الذمت لكنها لا يشكلانها هذه الحرية من أجل تعمل الذات الموجودة مسبقاً وتورطها (Bortolucci) قد ظهرت ضرورة من أجل إرساء موقع واحدة لا يكون معها شكل كامل بواسطة الثقافة والحطاب. ومع ذلك، فهذا النوع من الاستدلال هو يحرص على (أ) أن الفاعلية لا يمكن أن يتم إرساؤها إلا عبر المصنوع، إلى (ب) "محنة على الحطاب، حتى ولو أن تلك الآلة قد عُثر عليها في وسط تقارب خطي، و(ج) أنه أن تكون مشكلة بواسطة الحطاب هو أن تكون معينة بواسطة الحطاب، حيث إن الحبيبي يمنع إمكانية الفاعلية

وعلى في نطاق النظريات التي تُلقي على ذات عالية الباهل والموقع، فإن الذمت لا تزال اصطلاحاً يمحيطها المشكلة بواسطة الحطاب في إطار إستيمولوجي قائم على التعلّص إلى الذات المورثة (Bortolucci) ثقافتاً هي طارئة ما فيها، حتى عندما تكون تلك الذات هي المصنوعات نفسها التي

(١) الذات: نسبة أو الشخصية، علاوة على شخص، منه أو غيره (المترجمة)

(٢) الذات: فكرية أو معرفة أو إرادة، نفسها، الجوهر الفعول. الشخص ككاتب، المنهلي من وجوده، عنصر الذي يحسن معرفته فيها، هو، هذه السمة على موضوعاته. وهي تشير عن صفة من خلال معلومات "أنا" فكر (الذات معرفة، العلم، "الذات"، "العلم"، "الروح"، "العلم" (المترجمة)

قبل الدلالة وبعدها أخرى، إن الشروط التي يمكن من إثبات "الأنا" إنما يتم الحصول عليها من سمة الدلالة، والقواعد التي تنظم الاستدعاء المشروع وغير المشروع لهذا التعبير *aproximado* والممارسات التي تنصع لمردات المعطوية التي من خلالها يمكن لهذا التعبير أن يتناول. ليست اللغة وسطاً خارجياً أو أداة أنا أصب فيها ذاتاً ما (a self) وألفظ فيها صكراً ما حاولت أن أدلته. إن الموضوع الهيكلي عن الاعتراف بالذات *self-recognition* التي كان قد تملكه ماركس ولوكاتش، وعدد من الخطابات التحريرية المعاصرة، هو يعترض منطقاً محتضراً بين "الأنا" التي نواجهها عالمها، بما في ذلك أعتد، باعتبارها موضوعاً و"الأنا" التي نجد نفسها كموضوع في ذلك العالم لكن الانقسام إلى ذات وموضوع، الذي ينسبها إلى تقليد الإستيمولوجيا الغربية، هو يحكمكم في إشكالية الهوية نفسها التي يسمي إلى حلها.

أي تقليد خطابي هو الذي يصح "الأنا" والآخر في مواجهة إستيمولوجية هي التي تقوم بالتالي ليس وكيف سعي تغيير مسألة قلبية المعرفة ومسألة القاعية؟ أي أنواع من القاعية تكون مجموعة غير اختراعي *question* ذات إستيمولوجية وعلى وجه الدقة لأن القواعد والممارسات التي يحكم استدعاء تلك الذات وتنظم داخلها بشكل مسبق هي مستغلة من حيث هي موقع لتحليل والتدخل القدي؟ إن نقطة الانطلاق الإستيمولوجية ليست بأي وجه أمراً لا مخرج منه هو أمر قد نؤكد على نحو ساذج وواسع النطاق من طريق العمليات المتمثلة اللغة القاعية - الموثقة حيفاً في الميدان الأثرولوجي - التي يهتم انقسام الذات والموضوع بوصفه طريقة فلسفية حرة وعرضة. إن لم تكن صفة إن لغة التملك، والطابع الأداتي *instrumentality* والقلة على مساهمة *denotative* وهي أمور وثيقة الصلة بالخط الإستيمولوجي، هي نشي كذلك إلى استراتيجيات التهمة التي تنص "الأنا" ضد "آخر" ما، وبمجرد أن يحصل ذلك الانفصال، نحلق مجموعة مضطربة من المسائل حول قلبية معرفة ذلك الآخر وقابلية استرداده

ومن حيث هو جزء من الإرث الإستيمولوجي للخطابات السامية

المعاصرة حول الهوية، فإن هذا التعارض الثاني هو حركة استراتيجية في نطاق مجموعة معينة من الممارسات الدالة، حركة تؤسس "الأنا" في وجه هذا التعارض وتتشبث ذلك التعارض بوصفه ضرورياً، خاصة لتجهار التجطاعي الذي نس من خلاله ما يخطئ الثانية نفسها. إن الانتقال من تفسير إستمولوجي للهوية إلى تفسير يركز الإشكالية ضمن ممارسات الدلالة هو سمح تحقيق من شأنه أن يأخذ النمط الإستمولوجي نفسه باعتباره ممارسة دلالية ممكنة وخرصة وعصلاً هي ذات، فإن مسألة الحظائية (subjectivity) قد أقيمت صيغتها بوصفها مؤلاً بدور حول كيف تعمل الدلالة وإعادة الدلالة. ومعادة أخرى، إن ما هو المدلول بوصفه هوية ليس مدلولاً في نقطة معينة من الزمن، بل هو يحددها بوصفه قطعة قطعة من لغة الموجودات (entities) ومن الواضح أن الهوية يمكن أن تظهر بوصفها فرداً أمثالاً من الأسماء أو الموضوعات (subjects) وفي الواقع فرد المادج الإستمولوجية تنيل إلى اتحاد هذا المظهر بوصفها قطعة انطلاقها النظري. ومع ذلك فإن الاسم "أنا" لا يظهر بما هو كذلك إلا عبر ممارسة دلالية هي تسعى إلى إخفاء نشاطها المعاصرة وإلى تطبيع مدانيتها، وعلاوة على ذلك من أجل أن يتأهل إلى هوية اسمية هي مهمة صعبة، إذ إن هناك مظاهر هي هويت من ولده حسب قواعد هويات يعتمد على الاستعداد المستمر والمكثف لتقواعد التي تعسط وتعيد الممارسات المعقولة ثقافياً للهوية. وفي الواقع، أن فهم الهوية بوصفها ممارسة، بوصفها ممارسة دلالية، هو أن فهم الذات المعقولة تقدم بوصفها الدعايل الناتجة عن الحطاب المترابط بقواعد التي يتحكم نفسه ضمن الأفعال الدلالة الشائعة والمادية للحياة المعقولة. ومتى اعتُبرت مستوحدة، فإن اللغة تحيل على منظومة متوحد من العلامات التي من خلالها تكون المعقولة بشكل حيث مخلوقة ومتداخلة عليها، ومن حيث هي لتشكيلات لغوية مخصوصة تاريخاً فإن الخطابات تقدم نفسها في صيغة الجمع، وتوحد داخل الأطر الزمنية، وتؤسس تقاربات غير قابلة للتوقع وغير مفهومة اصطلاحاً منها لبناً ليداع مخصوصة من الإمكانيات المعطاة.

ومن حيث هي ممارسة فإن الدلالة تعبر (barrier) في نفسها ما يحين هذه الخطاب الإستمولوجي بوصفه "مادة" إن القواعد التي تحكم الهوية

المعقولة، يعني، التي يمكن من الإثبات المعقول لصواب من الـ "أ" وتقييم القواعد التي هي مهيكلتة حرجياً وفقاً للوقائـب، عزيمة الجسد والجسدية العيرية الإحصائية، هي تعديل عبر التفكير. وهي الواقع، عندما يقال إن الذات صبيـة، صالت يعني فقط أن الذات هي نتيجة لصواب من السلطات المحكومة بقواعد التي تحكم الاستدعاء المعقول للهوية. والذات ليست صبيـة بواسطة القواعد التي هي مولدة من خلالها لأن الدلالة ليست فقط مؤسستاً، بل هي بالأحرى مسار منظم من التفكير، هو على حد سواء نحوي نفسه وطوي قواعد على وجه الدقة عبر إباح المداخل الشجيرة (substantive) ومعنى ما، فإن كل دلالة نصبت دمج تلك الإحصاء على التكرار: فإن "المعالية" إذا سعي ترتيبها ضمن إمكانية تجميع هذا التكرار. وإنما كانت القواعد التي تحكم الدلالة هي لا تقلد فقط بل يمكن من تأكيد مبادئ بديلة للمعقولة الثقافية، يعني، إمكانية جديدة لتعصر تعنى في الأنظمة الحاكمة للثقافات الهرمية، فإنه داخل مدرست الدلالة، المتكررة، وحالاتها محسب إنما يصبح تحريم الهوية ممكناً إن الاستدعاء كمي، لكوني *be* *be* *be* حرجاً معيناً يتج بالضرورة إحصائيات، عنداً من التشكلات غير المتناسكة هي في تعددها وتكررها تتخطى وتتحدى الاستدعاء الذي تولدت من خلاله. وبعبارة أخرى، فإن الاستدعاء نفسه كمي لكوني حرجاً معيناً يحدث عبر طرق الخطأ: أن تكوني أما جيدة، أن تكوني موضوعاً مرفوعاً فيه على نحو مدبر حسناً، أن تكوني عاملة مؤهلة، وهي الحسنة، أن تؤدي الدلالة على تعدد الضمائم استحالة لعدد من النقط المختلفة دفعة واحدة، إن تواجد استدعاءات خطية كهذه أو تقاربها من شأنه أن يتيح إمكانية إعادة تشكيل وإعادة انشاز متعددة فهو ليس *be* *be* *be* (توسيعية) يمكن من الفعل في وسط تقارب مماثل لا يوجد *be* *be* *be* هي سابقة على القصور أو هي تحافظ على "السلامة" قبل دخولها في داخل هذا الحقل الثقافي المتنازع عليه لا يوجد سوى النقاط للأقوات حيث تكون موضوعاً *be* *be* *be* حيث "لأنقاط" *be* *be* *be*، نفسه عبار ممكنة بواسطة الأداة الموضوعية *be* *be* *be*.

من الذي يشكل تكراراً تحريماً داخل المدرسات الدلالية لمحصرة نقد أثرت سابقاً (الـ) استخدم *be* *be* *be* النحو الذي يحكم نوع *be* *be* *be* الاستنـج

العلمي، ولكن لسجل أو الحو نفسه هو الذي يستخدم هذا الـ "أنا" ويحصله
 ممكنًا، حتى ولو أن الـ "أنا" الذي يصير هو ذاته هنا تكرر استخدام الحو
 العلمي ويعيد، وكما سوف يقرره القراء هو يظهر في الحو العلمي
 الذي هو على حد سواء ما حظه ممكنًا وما يفيد، لقد أشرت، على سبيل
 المثال إلى أنه، داخل التمييز حسن / حذر، يتقدم الحس بوصفه "لواقعي"
de qua و"لواقعي" و"*de facto*" الأربعة السابقة أو الشخصية التي على
 أساسها يتعلق الحذر بوصفه عملية حظر (*interdiction*) تعمي (على الحسد)
 ولكن الحذر ليس مكتوبًا على الحسد كما تنقش أداة التعقيب بالكتابة في نص
 كذلك في مستوطنة العقاب بشكل غير معمول على لمح المتهم ليس السؤال
 هو أي معنى يحمل هذا النص داخل، بل أي حوار نقالي بين هذا اللقاء بين
 الأداة والحسد، وأي تدخلات في التكرار النقوسي هي ممكنة؟ إن "لواقعي"
 و"لواقعي حسيًا" هما ما كان استيهاميان - صرب من ألوهام الحوهر - نُكرس
 على الأحسد أن تقرّب مهارة لكنها لا تستطيع أبدًا ومن ثمة ما الذي يمكن من
 كتف الصورة بين الاستيهامي واللواقعي على نحو حيث إن اللواقعي ظل نفسه
 بوصفه "استيهامًا" هل يمحى هذا إمكانية تكرار لا يكون موزنًا تمامًا بالأمر
 التعمي إلى إعادته بوحدة الهويات المقطعة؟ وكما أن المساحات الجسدية هي
 تشبهية (*metaphoric*) بوصفها طبيعة، فإن هذه المساحات يمكن أن تصبح موقع
 الانجرار الشر وحرر العلمي (*deconstruction*) الذي يكشف المعركة الإبحرية
 لطريقه نفسه

يمكن المدارس البارودية أو الساحرة أن تستخدم من أجل إعادة تنشيط
 وتوحيد التعبير بين أشكال متصل ومقطع للمعتمد وبين أشكال يظهر بوصفه
 مشطًا واستيهامًا، ومحالًا (*transcend*) - ساحة ماثلة، إن صبح التعبير ولا ريب
 قول التدوير أو المحاكاة الساحرة قد تم استعمالها من أجل تدعيم صرب من
 سياسة دلياس، سياسة تقول بالقضاء في الظاهر لا معنى من المحاذير القوامية
 حر وقيم العلمي واللواقعي ولكن هذا التمثل في أن يصبح "واقعًا" وأن يحسد
 "الطبيعي" هو، حسب رأي، مثل مفهوم (*constitutive*) لكل غرومن (*transformation*)
 الحذر وذلك لسبب محدد هو أن هذه المواضع الأنطولوجية هي في أساسها

غير ثابتة للسكنى. وبالتالي فإن هناك صيغة تحررية في المفعول المتحرك (passer) للمحركات الساحرة حيث يكون الأصلي والأصيل والواقعي عناصر هي نفسها متشكلة بوصفها مفاعيل. إذ فذلك معالج الحذر سوف يكون مفعوله تكثر تشكيلات المصدر، ووجهة الهوية الجوهرية، وحرمان الطرديات الطبيعية للحساسية العبرية من طلبها الأساسيين. "الرجل" و"المرأة". كذلك فإن التكرار السحر للمصدر يكشف عن وهم الهوية الحصرية من حيث هي عمق عصبي وخوهر سطحي ومن جهة ما هو مفاعيل كونه إحصائية (quantitative) حدية وبنية مستمرة. فإن الحذر هو "معل"، إذ صبح الحذر، موضح على المصداقات، والتمحاة السحرة من الذات (self-paradox) وعند الذات، وذلك الاستمرارية المعالجة لـ "طبيعي" التي، في مآلتها نفسها، تكشف عن مآلتها "الاستيعابية" في أساسها.

لقد حدثت أن أين أن مولات الهوية التي تعرض جانب الأحياء أنها مؤسسة للسياسة السوية، تعني، التي تعرض ضرورة من أجل معنة الحركة السوية بوصفها سياسة هوية، هي تعقل بشكل مترام ومسوق على وضع حدود وتجاوز لإمكانات التفاهة نفسها التي تعرض أن الحركة السوية تصبح الطريق إليها. إن القيود العنيفة التي تنتج "الحس" المفعول فحاش يجب أن تُفهم على نحو أقرب إلى البنى السياسية التوليفية منها إلى التأسيسات المصطنعة وعلى نحو لا يتعلو من معلومة، فإن إعادة بناء مفهوم الهوية بوصفها مفعولاً، هي، بوصفها نتيجة أو مولفة، هي تصح المحال أمام إنكابات "الفاعلية" التي يتم مدفع على نحو مآثر من طرف المواقف التي تعادل مولات الهوية باعتبارها تأسيسية وثابتة. فبالنسبة إلى هوية ما أن تكون مفعولاً يعني أنها لا هي معنة بشكل قلدي ولا هي مصطنعة واعتباطية بشكل كامل. إن كون الحركة المتشكلة (movement) للهوية هي محرقة على مدى عقير المحيطين المتناحرين هو أمر يشير إلى الطريقة التي بقي بها الخطاب السوي حول بناء الثقافي مسجوناً داخل ثنائية غير الضرورية بين الإرادة الحرة والجمعة. إن البناء لا يتعرض مع الفاعلية؛ إنه الركن الضروري للفاعلية، والمعتمدة منها حيث تحد الفاعلية تفاعلها وتصبح مقولة ثقافتاً ليست مهمة للحسنة

للمحركة السوية أن توسي وجهة نظر خارج الهوية المبنيّة ذلك العرور هو
 - نموذج إستيمولوجي من شأنه أن يركز موقفه الثقافي العدمي، وبالتالي،
 أن يثبت نفسه بوصفه دائمًا عالميًا، وهو موقف مشر الاستراتيجيات الإمبريالية
 التي يجب على الحركة السوية أن تتفكها. بل المهمة الحاصلة، بالأحرى،
 هي أن تركز استراتيجيات التكرار التحريري التي صارت ممكنة بفضل تلك
 التماثل، أن تركز الإمكانيات المحلّة للدخول عبر المشاركة على وجه الدقة
 في مبرهنات التكرار تلك التي تشكل الهوية، ومن ثم، استحضار الإمكانيّة
 المحلّة لتمازجها

لقد حاول هذا البحث النظري أن يركز العصر السياسي في صلب
 الممارسات الدلالية التي ترسي الهوية ونظمها وتحررها، regular and
 deconstruct، ومع ذلك لا يمكن أن يحقق هذا الهدف إلا عبر إدخال مجموعة
 من الأسئلة التي تتخطى مفهوم السياسي نفسه كيف السيل إلى تفويض
 الأسس التي تعطي تشكيلات ثقافية بديلة للحدود؟ كيف السيل إلى رغبة
 استغلال "سبوت" (the "problem") السياسية اليهودية وإزجها إلى نظام التحليل
 Tipotomacy

لقد استوحيت هذه المهمة خيالوجيا ثقافية لعبية تطبع النص
 والأصوات بعمامة كذلك هي قد أطلقت إعانة اعتبار صورة الحد بوصفه كائنًا
 آخرى، سابقًا على الثقافة، تنظر الدلالة صورة تقابل (cross-check) مع صورة
 المؤنث، الذي تنظر النفس - بوصفه حركًا (subject-as-object) الذي يقوم
 به الدال المدكر من أجل الدخول إلى اللغة والثقافة. وانطلاقًا من تحليل سياسي
 لحساسية العبرة الإخبارية، كان من الضروري مساهمة عملية بناء الحد
 بوصفه ثابتًا، بوصفه ثابتة هوية. ومن وجهة نظر الحد من حيث هو شيء
 مُشبهٌ (the subject) استقرت أسئلة حول ثبات الهوية الحدودية من حيث هي عرق
 باطني يُفترض أن يقع بحريته في أشكال مختلفة من "التعبير" وقد تبين أن
 البناء النصي لقضاء المعايير جسدًا الأولي للوحة يظل صامتًا حتى عند ظهور
 في سطح الحساسية المزدوجة الأولية كما تبين أيضًا أن استراتيجيات الإقصاء

والهزيمة تظل حاصلة في صياغة المبرر حسب الجذر والمحويتها إلى "المحور" بوصفه سابقة على الخطاب، كما أيضا في أسقية الحصة على التقاطع، وبخاصة، انهاء التقاضي للحساب بوصفها سابقة على الخطاب. وأخيرا، فإن التراجع الاستعماري الذي يفرغ من أسبقية القاعل على المفعول يؤسس بأن حاصلة ومعلومة *global and globalizing subject* لا تذكر المحلل الخاص بها كما تذكر شروط التدخل المحلي.

وإن ما أخذت بوصفها هي موضوعات النظرية أو السياسة السوية، فإن هذه "المداخل" تاحده من حرية المحقق والحسابية الغربية الإحصائية، هي ليس فقط قد أسى، وصفها من حيث هي أسس، بل إن الممارسات الدلالية التي تجعل هذا الوصف السوي ممكنا هي نفس خارج نطاق اختصاص هذا سوى لعلاقات المحقق على يدعمل المراء في الممارسات الفكرية لهذا الإقليم من الدلالة هو ليس احتيازا، إذ إن "الألمة" الذي يستطيعه أن يدخل إليها هو بعد على التوافق في الدافع، ليس هناك إمكانية للدفاعية أو التوافق خارج الممارسات الخطابية التي تسمح هذه الممارسات المعلولة التي تمتلكها ليست المهمة هي ما إذا كان عليها أن تكرر، بل كيف تكرر أو، في واقع الأمر، أن تكرر، وعبر تكرار حصري للحدود، أن تزيح معابر الحدود نفسها التي تجعل التكرار نفسه ممكنا. لا توجد أطولوجيا الحدود التي عليها قد يمكن أن سي سيدهم، ذلك أن أطولوجيا حركات المحقق هي دائما ما تعمل داخل السياقات السياسية الموطنة بوصفها أواخر *empires* معيارية، حين ما الذي يؤهل كائن ما باعتباره حشا معقولا، وتذكر ورسخ القبول الإنعاسة على الحسابية، وتضع المطالب الإحصائية *empirical* التي من خلالها تأتي الأحصاء المصنوعة أو المحذرة إلى حيز المعلولة الثقافية. وهكذا فإن الأطولوجيا ليست أساسا، بل هي أمر معياري هو يعمل بصورة حتمية من طريق تقصيص نفسه داخل الخطاب السياسي بوصفه أساسه القمري.

إن عليك الهوية ليس تفككت السياسة، بل هو يرشح المصطلحات عنها، التي تتم عبرها صياغة الهوية باعتبارها سمة. وهذا النوع من الشك من شأنه

أن يفرض الإطار السياسي الذي تمت فيه حيالة الرقعة التسمية بوصفها مبدئية هوية. وإذ المعارضة القاطبة في هذه الرقعة التأسيسية أنها تعترض "الدوات" عنها التي تأمل في تشكيلها أو تحريرها وتنتها وتقيدها والمهمة هنا ليست أن نحصل بكون إمكانية محددة بما هي إمكانية، بل أن نجد وصف تلك الإمكانيات التي توجد بعد، ولكن يوجد داخل ميادين ثقافية يُشار إليها بكونها غير معقولة ثقافياً ومستحيلة. وإذا كانت الهويات لم تعد حثية على معطيات القديم السياسي. والمبدأ لم يعد مفهوماً مثل مجموعة من القياسات المشتقة من المعاليم المبرعمة التي تنتمي إلى مجموعة من الدوات المعاصرة (ready-made objects)، فإن تشكلاً جديداً من السياسة سوف يبني بلا ريب من خطاب التشكيك القديم إلى التشكولات الثقافية للجس والحدود قد يمكن إزاء أن تتكاثر أو، بالأحرى، إن نكثها القراء يمكن أن يصبح فائلاً للمفصل داخل الخطوات التي توطد اللعبة الثقافية المعقولة، مرتبة نهاية الجس عنها، وكشعة هي وجودها غير الطبيعي (unnaturalness) في الأساس وأي استراتيجيات محلية أخرى من أجل إثبات العنصر "غير الطبيعي" قد يمكن أن تقود إلى مقاومة تصبح (identical reason) الحداد بما هو كذلك؟

ثبت مصطلحات^١

abject, abjection	عذر، خسارة
agency	فاعلية، هيئة، جهاز
alterity	الآخرية، غيرية
availability	كون الشخص متاحاً
becoming	تغيير، تحويل
being/becoming	أن تكون / أن تتحول
biom	شأن
biocultural	جنسية مزدوجة
batch	مسترحلة (أي جملة صحفية)
biatchers	البيوتشية، توتلي / مسترحلات المرأة
collage	توليف، استثمار
regarder	من هو المصدر
coming out, the	المخروج من الخزانة
compulsory	إلزامي
constructive-ness	الطابع البنّاء، البناءة
compensatory	عسائرية
desai	إنكار
desexualisation	مزع الطابع الجنسي

(١) ثبت حسب الأصل، وأما

desire	الرغبة
displacement	الزجاج، إزاحة
doubtless	تصاعف
drag	الذراع، المشبهات والمشبهون
durability	الزواجدة
embodiment, disembodyment	جسد، عدم جسد
equipment	أداة مشهودي، مشهود، مسرعة
factory	والصناعة
fantasy	تخيل، خيال
filare	نصف
female	أنثى
feminize the	الأنثوي
femur	مستألف (هي علاقة متبادلة)
fetish, the	الوثني الحسي
feticused	مسرعة، مصانير
fit	مثلي
gender	جنس
gendered	الجنس
gendering	جنس
generation	توليد
semipreciousness	عشوية
heterosexual	جنسية غيرية
heterosexual, rather	الجنسية الغيرية
heterosexual	جنسية و حالة
heterophobe	و هتد المثليين
heterosexually	جنسية مثلية
identification	تحديد الهوية، التماهي

identitarian	هوي
impressionism	تأثير شخصيه
in-betweenness	حالة الترس
incorporation	الاندماج، استيعاب
inspiration	مفاتيح، حفر
internalisation	استنطاق
intuition	الحدس
inversion	الانعكاس، عكس، قلب
irradiate	قدسية التفكير، التفكير
legal mailing	شرعية
lyricism	مرقة سحرية، مرقة السحرية (أشبه إلى حريز السحر)
life data, multiplicity	تعدد الجيوش
lecturing	تعليم أو أداء حرفي، ترجمة حرفية
Mark, marked, unmarked	سمة، علامات، مرسوم، غير مرسوم
masquerade	التنكر
matrix	فأب، مقنعة
metaphor	الاستعارة، عكس
metonymy	مر هذا المبدأ
misology	العداوة، كراهة
misusing	حيد
Other	الأخر
passing	التحول، صفة
patristic	عقائدية، أدبية، محاذية
patriarchy	نظام أبوي
performance	أداء، إظهار

performative performatives	أوتومي، أوتومي (إيحائي، إيحائي)
perilous, stress	مركبة، حصة
permeable	استهجي
posturing	تموقع، تقديم النفس
postscript	إلومي
prohibition	محرم
projecting	إسقاط
proseptic	استهجي
promiscuity	تحرر، تشوش، اختلاط
quest	الكوير، شلووية، العربي
regression	تطهري
reflexion	الفتي، تشوش
sexual abuse	تجنس، إحصاء، الطابع الجنسي
straight	مستقيم
stylization	جسد أسطوري، أسلبة
subject on	إحصاء
substantial org	الغوردة
subversion, subversion	تخریب، تخريب
transmutability	جسدية متحوّلة، تغيرة
trouble	قلق، مشكلة، اضطراب، مأرب، ماعب
twoness	التوبة
unusual	أعجائي، المعنى
vitality	قدنية الاستمرار، قابلية الحياة
vibrable	مربح، لقط، مطرب
womanhood	الصفوة السدانة

المراجع

- Alenxandru, Nicolas & Marie Toubi. "Interjection-Incorporation Mourning as Melancholia." in Serge Lebeaux & Daniel Wollschlaeger (eds.), *Psychoanalyse in France* (New York: International University Press, 1980).
- _____. & _____. "A Poetics of Psychoanalysis: 'The Last Object-Me'." *Psychosocial Issues* (trans.) *Substance*, vol. 45 (1984).
- _____. & _____. "L'essai on mélancolie, introjection-introjection, réalité métapsychologique et fantasme." dans *L'Essai et le roman* (Paris: Flammarion, 1987).
- _____. & Nicholas J. Rand. "Notes on the Phantom: A Comment on Freud's Metapsychology." in Françoise Melaner (ed.), *The Limits of Psychoanalysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
- American Historical Review*, vol. 91, no. 5 (1986).
- Arnoux, Didier. *Le non-peau*. Paris: Batais, 1985.
- Barni, Rainer. "Gefühl Real: hermeneutische Praktiken und die Materialisation of Realen." *Differenz*, vol. 9, no. 2 (1998).
- Benoist, Simone de. *The Second Sex*. E. M. Partridge (trans.). New York: Vintage, 1971.
- The Biology and Gender Study Group. "The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology." *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 3, no. 1 (Spring 1988).
- Buber, Judith. "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*." *Nale French Studies*, no. 72. *Simone de Beauvoir: Witness as a Century* (Boston 1986).
- _____. "Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittgen, Foucault." in Seyla Benhabib & Drucilla Cornell (eds.), *Feminism as Critique* (Basil Blackwell Ltd. by University of Minnesota Press, 1987).
- _____. "Performative Act and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory." *Theatre Journal*, vol. 29, no. 3 (Winter 1988).

- _____. "Gender Trouble, Feminist Theory and Postcolonial Discourse" in Linda J. Nicholson (ed.), *Feminism Postmodernism* (New York: Routledge, 1999).
- _____. *Gender Trouble*. New York: Routledge, 1993.
- _____. "Deleuze's Philosophical Contribution" in Ann Cudd & Marjorie Pearce (eds.), *Women Knowledge and Reason*. Boston: Unwin Hyman, 1989. 2nd ed. New York: Routledge, 1996.
- _____. *Readable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, 1997.
- _____. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press, 1987. Paperback Edition, 1999.
- Chamagat-Vergell, Anne. *The Ego-Ideal: A Psychological Essay on the Making of the Ideal*. Paul Barrow (trans.) Christopher Lasch (intro.) New York: Norton, 1965.
- Cott, Nancy. *The Grounding of Modern Feminism*. New Haven: Yale University Press, 1987.
- Dalrymple, Aaron B. & Charles L. Scott with Helen Roberts (eds.). *Critics in Continental Philosophy*. Albany: SUNY Press, 1999.
- Delacour, Gilles & Claire Farnet. *Dialogues*. Hugh Tomlinson & Barbara Halligan (trans.) New York: Columbia University Press, 1987.
- Deleuze, Jacques. "Structure, Signs, and Play," in Richard Mackay & Eugene Donato (eds.), *The Semioticist Controversy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1964).
- _____. "Linguistics and Grammatology," in *Of Grammatology*, Gayatri Chakravorty Spivak (trans.) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974).
- _____. "From Restricted to General Economy: A Hegelianism without Reserves," in *Writing and Difference*. Alan Bass (trans.) (Chicago: University of Chicago Press, 1978).
- _____. "Différance," in *Logos of Philosophy*. Alan Bass (trans.) (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Derrida, Peter. *The Legacy of Deconstruction: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*. London: Verso, 1982.
- Drane, Mary Ann. "Woman's Subject: Taking the Female Body," *October*, vol. 3 (Summer 1981).
- _____. "Titer and Masquerade: Theorizing the Female Spectator," *Screen*, vol. 23, no. 3-4 (September-October 1982).

- . *The Desire to Denier: The Woman's Film of the 1940s*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Lieber, Eva & Linda Washburn. "Genetic Control of Primary Sex Determination in Mice." *Annual Review of Genetics* no. 20 (1986):
- Engel, D. editor. Amber Hollibaugh & Gayle Rubin. "Talking Sex: A Conversation on 'Sexuality' and Feminism." *Sexualities Review* no. 7 (July–August 1981):
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1967.
- Fassin, Sterling. *Auto: Myths of Gender: Biological Theories about Women and Auto*. New York: Norton, 1979.
- . "Life in the XY Corral." *Women's Studies International Forum* vol. 12, no. 3 (1989).
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage, 1975.
- . *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* by Michel Foucault. Donald F. Bouchard & Sherry Simon (trans.); Donald F. Bouchard (ed.); Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- . *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan (trans.); New York: Vintage, 1979.
- . *The History of Sexuality* vol. 1. An Introduction. Robert Hurley (trans.); New York: Vintage, 1980.
- (ed.); *J. Pierre Rivière: Having Strangled My Mother, My Sister and My Brother: A Case of Parricide in the 19th Century*. Fania Jellinek (trans.); Lincoln: University of Nebraska Press, 1975.
- (ed.); *Herodotus: Histories: Being the Seventh Discoversed Monuments of a Venerable Canon: Homographous*. Richard McDougall (trans.); New York: Colophon, 1988.
- Freud, Sigmund. "The Ego and the Super-Ego (Ego-Idea)," in *The Ego and the Id*. James Strachey (ed.); Joan Riviere (trans.); New York: Norton, 1960, [1921].
- . *Three Essays on the Theory of Sexuality*. James Strachey (trans.); New York: Basic Books, 1962.
- . *General Psychological Theory*. Philip Rieff (ed.); New York: MacMillan, 1976.
- . *Outline of a Theory of Psychoanalysis*. James Strachey (trans.); New York: Norton, 1979.
- Fuss, Diana J. *Essentials of Speaking*. New York: Routledge, 1988.
- Gallop, Jane. *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- . *Reading Lacan*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

- Geertz, C. Fred "Blurred Genres: The Religiosity of Thought," in *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983)
- Gellertman, Lucette "Race et nature: Systèmes des marqueurs, idées du group naturel et rapport sociaux." *Phronesis* vol. 11 (1977)
- Greer, Mieke "Scientific and Metaphysical Language" in David Alison (ed.) *The New Nietzsche: Contemporary Studies of Interpretation* (New York: Deia, 1977)
- Hareway, Donna "In the Beginning was the Word: The Genesis of Biological Theory." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 6, no. 1 (1981)
- *Female Harem*, New York: Routledge, 1989
- "Gender for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word" in *Women, Subjects, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1990)
- Hartley, Sandra *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell University Press, 1986)
- & Jean F. O'Brian (eds.) *Sex and Scientific Inquiry*, Chicago: University of Chicago Press, 1987
- Holmes, Ruth & Martin Lowe (eds.) *Gender and Gender*, vols. 1-2, New York: Gordon Press, 1978, 1979
- Hypatia *A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 2, no. 1 (fall 1987);
vol. 2, no. 1 (Spring 1988);
vol. 3, no. 3 (Winter 1989).
- Ingraham, Lucie *Ce n'est que n'est-ce pas un*, Paris: Éditions de Minuit, 1977
- *Parler n'est jamais neutre*, Paris: Éditions de Minuit, 1982
- *This Sex Which Is Not One*, Catherine Porter with Carolyn Burke (trans.), Ithaca: Cornell University Press, 1985
- *Appendix of the Other Woman*, Gillian C. Goli (trans.), Ithaca: Cornell University Press, 1985
- *Sexes et pouvoirs*, Paris: Éditions de Minuit, 1987
- Jamison, Frederic "Postmodernism and Consumer Society," in Ha. Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture* (Port Townsend, WA: Bay Press, 1983)
- Keller, Evelyn Fox, *Reflections on Gender and Science*, New Haven: Yale University Press, 1984
- Kerr, Barbara T. & Martha N. Quinlan (eds.) "The Complicity of Discursive Conversations on Sexuality and Difference." *Criticism*, vol. 3, no. 2 (1982)

- Kessler, Suzanne J. & Wendy McKenna. *Gender: An Ethnomethodological Approach*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Kofman, Sarah. *L'Esprit de la femme: La femme dans les textes de Freud*. Paris: Éditions Galilée, 1988.
- . *The Fragment of Woman: Woman in Freud's Writings*. Catherine Porter (trans.). Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- Kristeva, Julia. *Desire and the Subject: Recherches pour une sémantique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969.
- . *Polylogue*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.
- . *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. I. S. Roudiez (ed.); T. Cora, A. Jardine & I. S. Roudiez (trans.). New York: Columbia University Press, 1980.
- . *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Leon Roudiez (trans.). New York: Columbia University Press, 1982.
- . *Revolution in Poetics: Language*. Margaret Waller (trans.). Leon Roudiez (1989). New York: Columbia University Press, 1984.
- . *Velvet Hour: Depressions et mélancolie*. Paris: Gallimard, 1987.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire 20: Encore*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.
- . "The Meaning of the Phallus," in Juliet Mitchell & Jacqueline Rose (eds.). *Female Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne: Jeanne An Rose (trans.)* (New York: Norton, 1985).
- Lacquer, Thomas & Catherine Gallagher (eds.). *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the 19th Century*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- Lauretis, Teresa de. "The Female Body and Homosexual Prescription." *Sexuality* vol. 3-4, no. 67 (1987).
- . "Sexual Indifference and Lesbian Representation." *Theory Journal* vol. 40, no. 2 (May 1988).
- MacConnack, Carol & Marilyn Stratton (eds.). *Nature, Culture and Gender*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- MacKinnon, Catherine. *Femalesex Unmodified: Discourses on Life and Sex*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Maslow, S.S. *Intimations in Psychoanalysis*. New York: International Universities Press, 1968.
- Monaghan, Cherris. "La Gloria," in Gloria Anzaldúa & Cherris Monaghan (eds.). *This Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color* (New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1982).

- Mint, Sally (ed.): *Black Poems: Inside Lesbian Gender*. London: Cassell, 1993.
- Newton, Esther: "Role Models," in *Under Comp: Female Impersonators in America* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).
- Pertinax, Friedrich: *On the Genealogy of Morals*. Walter Kaufmann (trans.). New York: Vintage, 1969.
- Orner, Mary B. & Hanes Whitehead (eds.): *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Owen, Wendy: "A Riddle in Nine Syllables: Female Creativity in the Poetry of Sylvia Plath." Doctoral Dissertation, Yale University, Department of Eng., in 1983.
- Page, David C. et al: "The Sex-Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein," *Cell*, no. 51 (1987).
- Fata Sponsione*
- Representations*, no. 14 (Spring 1986).
- Riles, Dennis: *Is It That Name? Feminism and the Category of Woman in History*. New York: Macmillan, 1989.
- Riviere, Joan: "Womanliness as a Masquerade," *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 18 (1929).
- "Womanliness as a Masquerade," in Victor Burgin, James Donald & Cora Kay (ed.): *Formations of Passion*. London: Methuen, 1986.
- Rosaldo, Michelle Z.: "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, no. 3 (1980).
- Rose, Jacqueline: *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso, 1987.
- Rubin, Gayle: "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex," in Rayna R. Reiter (ed.): *Toward an Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1975).
- Russo, Mary: "Female Gossipers: Carnival and Blame," Working Paper Center for Twentieth Century Studies, University of Wisconsin, Milwaukee, 1985.
- Tafelma, Margaretha: *La structure féminine dans la structure masculine*. Paris: Éditions de Seuil, 1976.
- Scheffé, Ray: *Aspects of Interculturalism*. New York: International Universities Press, 1968.
- A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press, 1976.
- Scott, Joan: "Gender as a Useful Category of Historical Analysis," in *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988).

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Homosexual Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
- *Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1991.
- "Sexual Choice: 'Sexual Art,' Frigidity and Homosexuality." James O'Higgins (trans.) *Somnambulism*, vols. 38-39 (Fall 1982; Winter 1983).
- Stephan, Joseph (ed.) *Sexual + Biological View*. London: Academic Press, 1985.
- Strauss, Ann Christine Samuel & Sharon Thompson (eds.) *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. London: Virago, 1984.
- Spretnan, Elizabeth V. "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Feminist Studies*, vol. 8, no. 1 (Spring 1982).
- Spivak, Gayatri. "Displacement and the Discourse of Woman" in Mark Krupnick (ed.) *Displacement: Before and After* (Bloomington, Indiana: University Press, 1983).
- "Expatriation and Culture: Marginality" in *In Other Worlds: Essays on Cultural Politics* (New York: Routledge, 1987).
- Stoller, Robert. *Presentation of Gender*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Turner, Victor. *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- Udell, Ann (ed.) *Kafka and the Contemporary Critical Performance: Contemporary Readings*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Waller, Carol (ed.) *Pleasure and Danger*. Boston: Routledge, 1984.
- Watson, Gloria Jean. *Self-Books: Feminist Theory, From Margot to Camille*. Boston: South End Press, 1984.
- Wetters, James. *Polishing Desire: AIDS, Pornography, and the Urinal*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- Wheeler, Walter L. *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston: Beacon Press, 1988.
- Wing, Marjorie. *Les Guerillères*. David LeVay (trans.) New York: Avon, 1973.
- *The Lesbian Body*. Peter Owen (trans.) New York: Avon, 1976.
- "Paradigm" in Elaine Marks & George Sarno (eds.) *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts/Critical Texts* (Ithaca: Cornell University Press, 1979).
- "The 'Straight Mind'." *Feminist Issues*, vol. 1, no. 1 (Summer 1980).
- "One is Not Born a Woman." *Feminist Issues*, vol. 1, no. 2 (Winter 1981).
- "The Point of View: Universal or Particular?" *Feminist Issues*, vol. 3, no. 2 (Fall 1983).

- _____. "The Trojan Horse." *Feminist Issues*, vol. 4, no. 2 (Fall 1984).
- _____. "The Mark of Gender." *Feminist Issues*, vol. 5, no. 2 (Fall 1985).
- _____. "The Vice of Action" in Lisa Oppenheimer (ed.), *Three Decades of the Phoenix* (New Haven: Urbana University of Illinois Press, 1988).
- _____. *The Stranger Ideal and Other Essays*. Boston: Beacon Press, 1992.
- Wollheim, Richard. "Identification and Imagination: The Inner Structure of a Psychic Mechanism" in: Richard Wollheim (ed.), *Found: A Collection of Critical Essays* (Garden City: Anchor Press, 1970).
- _____. "The Bodily ego," in Richard Wollheim & James Hopkins (eds.), *Philosophical Essays on Freud* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- Yegorovskii, Lidiia. <http://vand-hiburn.edu/~seck/Wollheim/index.html>
- Young, Iris Marion. "Abjection and Oppression: Dynamics of Unconscious Racism, Sexism, and Homophobia." Paper Presented at the Society of Phenomenology and Existential Philosophy Meetings, Northwestern University, 1988.

مراجع المترجم

1 - العربية

- فريد، حث في علم الكتابة ترجمة أمير معيت ومنى حلف الذخيرة المجلس الأعلى
للمعاصرة، 2004
- سوز، عبد بول الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرية ترجمة عبد الرحمن
ملوي، بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 1986.
- الكنوة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية ترجمة مولا ماضي
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.
- فريد، من الظلوم والحرمان ترجمة جورج طرابشي ط 2 بيروت دار الطليعة
2007
- لألاش، خان وج ب برنيس معجم مصطلحات التحليل النفسي ترجمة مصطفى
عبدري ط 2 بيروت المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، 1987
- يشة، فريدريك، في جيتالوجيا الأخلاق، ترجمة فادي المسكيني، ط 2 بيروت:
مؤسسة بلا حدود، 2013

2 - الأجنبية

- Alfred Sze "Interview with Judith Butler" *Semiotext(e)* vol. 9 no. 4 (2016)
- Austin J. L. *How to Do Things with Words* Oxford: Clarendon Press, 1962
- Bhabha, Siva (ed.) *Female Companion - 1 Philosophical Exchange* London:
Routledge, 1999
- Berman, Sandra "Performing Translation", in Sandra Berman & Catherine
Porter (eds.), *A Companion to Translation Studies* (Oxford: Wiley-
Blackwell 2006)

Butler Judith *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Nineteenth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1987)

——— *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Thinking Gender) (New York: Routledge, 1990)

——— *Das Überlegen der Geschlechter aus dem Amerikastudien von Katharina Henke* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991)

——— *Bodies that Matter* (New York: Routledge, 1993)

——— *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997)

——— *The Psychic Life of Power* (California: Stanford University Press, 1997)

——— "Revisiting the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism," in Judith Butler, Ernesto Laclau & Sylvain Waillet, *Convergences: Hegemony, Universality, Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso, 2000)

——— *Insoluble dans le genre: Pour un féminisme de la subversion* (Cynthia Krup (trad.) Paris: Éditions du Cerisier, 2005)

——— *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (M. Amara Muñoz (trad.) Barcelona: Paidós, 2007)

——— *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism* (New York: Columbia University Press, 2012)

——— "Gender in Translation: Beyond Monolingualism" in *PhiloSCOPM: A Journal of Continental Feminism*, vol. 9, no. 1 (2019)

——— "Rethinking Wombodism: Violence, Resistance," in *The Force of Awakenings: An Ethno-Political Ethic* (Brooklyn: Verso Books, 2020)

——— "The Promise of Multilingualism," at <https://sch.berkeley.edu/>

——— & Jean Wollack Scott *Feminist Discourse: the Political* (London: Routledge, 1991)

Derrida, J. *De la grammatologie* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1967)

Duggan, Lisa & Nan D. Hunter *Sex Wars: Sexual Dissent and Political Culture* (10th anniversary ed. New York: Routledge, 2006)

Farren, Eric "Resistance as Reception: Judith Butler in France" *La Revue Lacanienne* no. 4 (2007)

Freud, Sigmund *Jokes and Jesters* (1913), esp. IV "The infantile Witzscheit des Totenannes," § 6, in *Sigmund Freud, Gesamte Werke*, vol. IX (Frankfurt a. M.: Fischer, 1999)

- Green, Ing. David. *The Domination of Mahalinganham: Key Topics in Applied Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Grimme, Bernhard. "Halterne Reception: Judith Butler und die Religionsphilosophie." in: Bernhard Grimm & Gunda Werner (Hg.), *Judith Butler und die Philosophie: Hermeneutik und Postgender Religionswissenschaft* (Transcript (Paderb): Band 15 (Bielefeld: Transcript Verlag, 2020).
- Hartman, Saul. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Antebellum-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Jamison, Fredson. *Scene: The Origin of a Style*. New Haven: Yale University Press, 1961.
- Kondo, Doreen F. *Coping Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Kruseva, I. "Motherhood according to Gaspara Bellini" in: *Devoe in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. I. S. Roudiez (ed.), I. Gern, A. Jardine & I. S. Roudiez (trans.). New York: Columbia University Press, 1980.
- _____. *Placards de l'horreur: Essai sur l'ulysseisme*. Paris: Seuil, 1982.
- _____. *Salut pour Depression et mélancolie*. Paris: Gallimard, 1987.
- Levi, Lisa. *Gender Inequality: French and British Overseas*. 1991.
- Perle, Patricia. "Des réactions troublantes: la réception de *Trouble dans le genre* de Judith Butler dans le monde germanophone." *Sciences contemporaines* no. 71 (2005).
- Rindler, Eva von. *Die Anatomie von Judith Butler: Lesung in der Welt*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Riviere, Joan. "Womanhood as a Masquerade." *International Journal of Psychoanalysis* vol. 10 (1929).
- Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." in: Rayna R. Ruben (ed.), *Forward to Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1975).
- _____. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," in Linda Nicholson (ed.), *The Second Sex: A Reader in Feminist Theory* (New York & London: Routledge, 1997).
- Savaria, Susan. "Organic Paccant: Judith Butler's 'Reifening, Vulnerability, and Resistance' as a Useful Perspective for Applied Linguistics." *Applied Linguistics Review* vol. 10, no. 2 (January 2017).

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosexuality*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Vidal, André. "À propos du féminisme: Judith Butler en France: Trouble dans la réception." *Mouvements* no. 47-48 (2004).
- Wenzel, Anna. "Vor-Gender: Trouble as Translation Trouble: Übersetzungsspezies poststrukturalistischer / feministischer Theorie zwischen dem angloamerikanischen und deutschsprachigen Wissenschaftsbetrieb." *Chronotopos: A Journal of Translation History* 1 (2009).

فهرس عام

أ	أ
أدوات طمر قوية لتهوية التلوات: 109	أداة الحرب: الحفر: 86
أرغام، بكتولاى: 178، 190	أرمان السلطة: 161
أبفر: 215	أرسطو: 243
أولية: 72	أريطري: لوسى: 81، 83، 85، 87، 89
أودية المعنى: 82، 216، 223، 225	86، 89، 102، 109، 112، 114
217، 218	816، 132، 134-135، 144
أحادية معنى الحفر: 183، 122	154، 158، 162، 182، 183
أحادية معنى الحسى: 241	236، 238
أحادية معنى الدال الأوي: 216	الاستخدام (أو الأتلاخ): 162، 178-183
الاستلاف: 87، 86، 133، 260، 261	الاستطاف: 163-165، 167-170
الاستلاف البيولوجي: 81	172، 275، 288
الاستلاف الثقافي: 81، 88	الاسترفاف: 215
الاستلاف الحسى: 88، 89، 113-115	الاستطاف: 158، 167، 173-175
118، 122، 134، 139، 158	الاستطاف الحسى الأثري: 166، 168
187، 187، 221، 225، 228	172
236، 243، 236، 232	الاستطاف الحسى الذكرى: 166، 168
الاستلاف المعري: 81	172
الاستلاف المعري: 131-134	الاستطاف الحسى المعري: 166، 173
الإحصاءات: 182، 194، 186	الاستطاف الحسى المعصر: 182
إصباح الماء: 189، 187	الاستطافات الحسية: 176، 240
أداة الحفر: 293، 296	الاستطافات الحسية المعروضة: 195
	الاستطافات الطبيعية (الأولية): 174-175

البيولوجيا: 73، 78، 126، 130، 181، 246، 279	الأسماء الوصفية: 158
البيولوجيا العامة: 243	الأولوية: 86، 89، 96، 142، 144، 166-
ب الثابت: 166	147، 150، 153، 155، 157، 160، 166-168، 171، 181-
بالمزاج: 278	182، 191، 221، 246-246
التبادل اللازم: 154	الأولية: 277
تبادل العناصر: 190، 192، 217	لوحظت: 235
تبادل: 85، 87، 142، 206	اللازم: 188، 221، 226
التيعة: 240، 241، 278	أشهر: 244، 245
التيعة الأولية: 266، 271	ب
التيعة الوصفية: 287	عائدي: 296
التيعة الوصفية: 297، 298	عريفات: 104-105، 223، 225، 234، 236
التحريك السحابية: 213-213، 267، 273	241، 282
التحريك: 101، 113، 114، 133، 137	عربي: 263
138، 156، 158، 171، 174	عبارتي: 203، 207
240، 289	عربية: 145، 203-204، 287، 291، 296، 321
التحريك: 181، 182	عربية: 242-244، 246، 248
207، 194	عربية: 263
التحليل: 183-184	عربية: 246
التحليل: 87	عربية: 108
التحليل: 111، 113، 130	عربية: 86، 255
136-137، 191، 197، 199	عربية: 84
174، 176، 178، 183، 187	عربية: 182
190، 194-195، 204، 212	عربية: 120
226، 241، 261، 268، 294	عربية: 49-78، 71
التحليل: 123	عربية: 78، 129-132، 208، 245
التحليل: 190	عربية: 81، 82، 98
التحليل: 190	عربية: 109، 121، 248-252، 256
التحليل: 114، 117، 119-122، 126، 177-178، 193-	عربية: 273، 276، 279، 296، 303

التعاطي مع الجنس نفسه: 167	197، 201، 203، 210، 213،
التعاطي المرمي 164	210، 211، 267، 272، 293
التعاطفات: 167، 168، 194، 195، 197	التعاطف الثقافي: 202، 219
172، 177، 178	لتفريب القانون الأبوي: 201-202
التعاطفات الأولية (كأسية): 177-	تحريم الجسد: 279-280، 281-283
293، 278	تدمير الجسد: 280، 281
التعاطفات المتعقبة: 178، 179	أشعر الجسماني: 280
التعاطفات المستطاة: 168	أثرية الجنسية: 80
التعاطف: 67-69، 70-75، 82-83، 87،	تشكيل الذات: 67، 241
112، 209، 271، 273، 278	تشويه الطبيعة: 272
التعامل الآخرى: 218	تشويه: 119، 121، 125، 216
التعامل الجنسي: 120، 217	تشويه الاجتماعي للمسيح: 299
التكرار: 60، 143، 148، 153، 155	تشويه قلبي: 125-126
توروك، ماريك: 178-180	تشويه الديناميكي للجنسية المصطنعة: 229
توطيد الأمومة: 109، 171	تشوهات الشابة المصرفة: 274
توطيد الجسد: 166، 171	أبعاد التحريم للجنسية: 87
توطيد الذكرورة: 149، 267، 171	أبعاد قيمي: 201-203، 217، 226، 232
التوليفة: 136، 208، 241، 308	العدد: 141، 188، 308، 217
ث	عدت الأجساد: 274، 299
الثقل: 78-79، 81، 818، 822-829،	التكرار المنفرد: 206-209
837-838، 197، 198-199	التعاطف: 117، 159-160، 163-167،
176، 198-199، 202-203،	169، 172، 176، 178، 180،
249-250، 259-263، 270	182، 194، 268-269، 275، 291
280، 294، 296، 302، 309-310	التعاطف الإيجابي: 193
الثقافة السحابة: 267، 268	التعاطف الأمومي: 177
الثقافة المثلية: 268	التعاطف الآخرى: 177
الثقافة الجنسية: 75، 78، 119، 246،	التعاطف الجسدي: 172-173، 204
250، 263، 311	التعاطف المايكروني: 149
ثالثة الروح / الجسد: 288	التعاطف مع الجنس المقابل: 167
ثالثة العقل / الجسد: 86	

190، 188، 182، 174، 160
 328، 326، 324، 310، 183
 278، 272، 268، 254، 229
 312، 303، 291، 280
 الجنسية - القبرية: 116، 110
 الجنسية الإجمالية: 247، 248، 291
 الجنسية المصرية: 114
 الجنسية النيلية: 110
 الجنسية الخارجية: 104
 الجنسية النحالية: 136، 148، 212، 272، 273
 الجنسية الطفل: 110
 الجنسية القبرية: 85، 86، 74، 103، 105
 117، 115، 112-111، 105
 119، 115، 118، 143-144
 148-149، 152، 163، 166
 162، 174، 176-177، 182
 186، 187، 189، 191، 194
 195، 208، 211-213، 281
 252، 256، 257، 266، 269
 273، 274، 278، 293
 الجنسية القبرية الإجمالية: 89، 108
 110، 118، 128، 157، 180
 192، 256، 265، 268، 272
 277، 278، 295-296، 299
 306، 310
 الجنسية القبرية الأكثرية: 147
 الجنسية القبرية الأقلية: 166
 الجنسية المصرية القبرية: 166
 الجنسية المصرية السودانية: 113-118
 الجنسية المصرية المملوكة: 116
 الجنسية المصرية المصرية: 275

ح

الحصد 81، 85-87، 104، 122، 128
 130، 149-150، 173، 180
 181، 184، 188، 206، 208
 219-221، 225، 230، 254
 256، 272، 276-279
 286، 288، 298، 292، 295
 307، 309
 الحصد الاجتماعي: 256، 285
 الحصد الأمومي: 141، 188، 201-203
 303، 309، 313، 315-320
 الحصد الأثري: 85، 87، 217، 219-221
 250، 279
 حصد الفكر: 87، 243، 270
 الحصد الطبيعي: 279، 277
 الحصد المنحصر: 280-291
 الحصد المنحوس: 225، 250، 255
 270، 279
 الحضم: 79-80، 86
 الحضم المنحوس: 79
 الحصادية: 85، 225، 290، 291، 296
 307
 الحصد الطويل: 86، 144
 حصى الأثري: 83، 85، 87، 109، 218
 222، 252
 الحصى الحظفي: 278
 حصى الفكر: 85، 85، 244، 252
 الحصى المنغلي: 253-271
 الحصى المنغلي: 278
 حصادية: 85، 89، 91، 93-94، 104
 110-111، 111-113، 122
 126، 148، 150، 154، 156

282، 283، 284، 288، 217،

219، 220، 223، 226، 222-

229، 248، 255، 257، 262،

279، 282، 291، 282، 305

110، 886

الخطى: 278، 229

الخطاب: الاستاذ موالوي: 40%

خطاب الزملاء: 248

الخطاب البيوي: 110

الخطاب المبروري: 224، 224

الخطاب التمهيلي: 72

الخطاب الثقافي: 247

الخطاب المحفزي: 299

الخطاب السياسي: 210

الخطاب الشعبي: 181

الخطاب الطي: 233

الخطاب العمومي: 193، 159، 288

الخطاب الفلسفي: 92

الخطاب السوري: 67، 988

2

مريد، جاك: 192، 236، 260

الدلالة الإيرونية: 220-271، 284

موريلاس، ماري: 282-283

مولود، جيل: 261

ميكارس، روبير: 86، 109

2

ملاقات: 67، 69-70، 72، 75، 82-84

90، 96، 97، 118، 107، 112

119، 121، 138، 141، 143،

152، 157-158، 160-161،

163-164، 174، 176، 178

مسابقات القصيدة: 119، 117

مسمية، من الناصلة: 119، 119

القصيدة المظلمة: 185، 119، 123،

187، 172-173، 179، 181

183، 189، 194-193، 208-

209، 211-213، 231، 233،

249، 267-268

القصيدة المظلمة الأتوية: 148، 159

159، 279

مسمية، معلقة المذكرة: 193، 194

مسمية، المزمومة: 119، 157، 169-

167، 191، 199، 309

الميلوخي: 222، 280-281

مولي، إرميس: 190

ميسون، فرديناند: 284

ج

جاءة، نظمة: 78

جاءة، السجدة: 267

جاءة، السجدة: 267

جاءة، السجدة: 172

جاءة، السجدة، السجدة: 116

جاءة، 86-88، 94

جاءة، السجدة: 227

جاءة، 168-170، 288

جاءة، السجدة: 170، 191

— خ —

الخصوم: 88، 237

خصوم، السجدة: 68

الخطاب: 67-68، 70، 77-79، 81

83، 86، 114، 119، 120، 126-

127، 168-169، 176، 195

القانون الأثري: 112، 114، 129، 139،	النقد الخطائي: 173
142، 177-178، 201-203،	الفتاوى: 150، 166، 168-170، 172،
209-211، 213، 216-218،	180-181، 186، 212
230-231	فكرة انتفاحي مع الفكر: 117، 152-
القانون الأثري التحريمي: 210	172، 196
القانون الإقطاعي: 175	فكرة الحر: 90-91
القانون الأصلي: 136، 138، 142	فكرة الشخص: 82-84، 93، 98-99،
القانون الأمري: 240	101، 114، 240، 252
القانون التحريمي: 160، 174، 188،	الفلسفة: 86، 101، 121، 140، 258
207، 230، 288	الفلسفة الغربية: 215
قانون الجنس الأحادي المعنى: 220، 228	الفلسفة اليونانية: 101
القانون المفقوت: 175، 187	القواميس التفسيرية: 201، 211
القانون المفقوت القسمي: 230	فوكو، ميشيل: 65، 68، 94-95، 97،
القانون الشرعي: 193	103-110، 113، 114،
القانون القضائي: 240-241	115، 120، 175، 187-188،
القانون القسمي: 175-176، 193، 198،	190، 192، 194، 218-231،
قبل الجنتو: 99، 240	236-238، 239-241، 247،
قبل الفنون: 160-161، 190-191،	280-282، 284-285، 288،
220، 226، 228، 186	290، 290
الفنون: 285-288	فيتش، موليست: 85، 87، 95، 97-101،
القرابة: 112، 118، 130-131، 136،	107-111، 113-114، 120،
138، 139، 189، 190، 217، 236	125، 151، 248، 251-268،
القمع: 71، 89، 102، 127، 140-141،	271-277، 280، 285، 296
157-159، 187، 193، 201،	فريدي، سلفورد: 152-154
212، 233، 237، 249	ق —
القمع الأولي: 138، 180	كاتب المظاول: 95، 197
القمع الجنسي-الغري: 110، 122	القانون: 89-90، 112-119، 117،
القمع الجنسي: 257	126-130، 136، 138-140،
القمع الذكوري: 122	142، 174-175، 178-179،
	180-181، 196، 201-202،
	212-215، 221، 225-
	230، 237، 240

ما بعد اللاكزية: 212-213	الجمع الكوني: 130
ماركس، كارل: 121، 131، 257، 268	_____ د _____
ماركوز، هيربرت: 188، 226	لاكتك: فريز: 281، 307
مالك كرو، مالك كارول: 128	كراهية المثليين: 284
الماليغوليا: 143، 147، 149-150، 162-163، 168-170، 172- 173، 179-183، 208، 209	كراهية النساء: 84، 128، 192
الماليغوليا المتساوي: 168، 173	كريميتاف، جوليا: 86، 162، 172، 196، 207-209، 220-221
الماليغوليا الجندري: 163	الكينونة: 80، 121، 139-140، 163- 149، 200-209، 262
الماليغوليا الرفعي: 157	الكينونة الثانية: 212
الماليغوليا المتغيرة جنسيا: 183	الكينونة من أجل: 142
متصورة القبالة: 215	_____ ل _____
المصحة: 138، 141، 159-160، 173، 205	لاكتان، جاك: 111-114، 138-150، 154، 161-163، 170-173، 266، 267، 194، 198، 182، 180
المثاقفة: 121، 212	اللاكتية: 112، 139، 152، 201، 221
المثليين: 153-154، 177، 272، 290	اللاكتية الجندرية: 221
المثلية الجنسية: 157، 184، 186، 267، 290، 294، 277	اللامعية الجنسية: 231، 232
المثلية الجنسية الأنثوية: 153، 233	لياس (الشراخ): 292-293
المثلية الجنسية الذكورية: 183، 233، 294	اللفات الجنسية: 221، 223-225
المثليون: 118، 152-153، 177، 233، 252، 253-257، 262، 269، 272، 290	اللغة الإنكليزية: 101
المحاكاة: 117، 163، 165، 293	اللغة الشعرية: 203، 204، 206-209، 211، 213-214
المحاكاة المتغيرة: 269، 294، 307- 308	اللوغوس: 188، 215
المحاكاة الساخرة من اللغات: 308	لوك، جون: 271
المرآة: 85، 84، 87، 89، 90، 100، 108، 110، 121، 131، 141، 146، 152-154، 186، 187، 208، 210، 231-232، 263، 276	لوكتش، جورج: 304
	الميلينا: 153-157، 188، 208
	ليبي ستروس، كارول: 78، 127-128، 129، 138، 187، 190، 192، 212
	_____ م _____
	ما بعد الميتافيزيقا: 95، 122، 140،

المركبة السحائية: 213، 225، 232، 234-237، 263، 269، 271	ميدوسا: 236
مركب/مغلفة أوبوي: 163-165	الترجمة الماخولية: 159
171-174، 199، 194	نوع المراكبة: 260
المركبة القصبية: 82، 86-88، 95، 97، 112، 117، 119	الترجمة الجينية السحائية: 89
المستأث السحائية: 228، 292	الترجمة السحائية: 87، 99، 115، 134، 212-213، 232-233، 243، 267، 269، 272، 276-278
المسرحة الصغرية: 274-275	الترجمة القصبية: 117، 134
المعرفة الحديثة: 251، 254	الترجمة الماخية: 99، 109، 113-114، 119، 266، 273، 287
المحلولية: 93، 106، 193، 197، 225، 282، 303، 310	الترجمة الماخية: 89، 99، 118
المحلولية الثنائية: 93-94، 115، 117، 140، 266، 278	النسبة الأكثر اتية: 127
معهد دالاس شومس للتكنولوجيا: 243	النسبة السحائية: 276
مقرات الجنس: 82، 87، 108، 121، 229، 233، 234، 236، 251	النسبة القرابية: 95
254، 264، 268-269، 278	النشاط الذكوري: 248
مقرات الخطابة: 93، 253	النظام الأبوي: 129
مقرات الشخص: 301	النظام الرعوي: 112، 135-137، 140، 142، 160-161، 201، 209
مقرات الهوية: 73، 84، 232، 276، 278	214، 269
المكان الوصفي: 182	نظام السلطة الجنسي-الفردي: 128-132
المكان النفسي الباطني: 269، 178	النظرية الجنسية النسوية: 118
الملاصق الفيزيائية: 234، 261	النظرية النسوية الراديكالية: 107
المحركات الخطابة: 95، 310	التفاعلات النسوية المعاصرة: 89
الممارسة الجنسية: 94-95	النقد النسوي: 69، 87-88، 117
الممارسة المثلية والسحائية: 272	الغنى الثقافي: 280-281، 287، 289
ميتافيزيقا الجوهر: 99-101، 103، 105، 187، 112	نموذج الحرية الليبرالي: 271
ميتافيزيقا المعنوي: 272	نيتشه، فريدريك: 89، 107، 163، 281
الميتافيزيقا الفرعية: 139	288
	نيوان، [ميتو]: 292

الهوية الشخصية: 93	هرفي طيس: 219
الهوية الطبيعية (الأصلية): 106، 107، 108، 283	هوية الجنود: 127، 106، 110
الهوية المطبوعة (نسخة): 181	الهولندية: 215
الهوية المؤقتة: 279، 279	الهوت: 215
هيش، ستيفان: 155	الهز هز: 236، 235، 189، 88
هيفل، خورخ فيليكس فريديش: 236	هوسرل، إدموند: 88
الهيمس: 71، 128، 136، 233، 237، 240، 281، 283	الهوية الألمانية: 237
الهيمس الجنسية العبرية: 95، 87، 107	الهوية الثقافية: 102
الهيمس التذكيرية: 71، 112	الهوية الثقافية التذكيرية: 133
و	الهوية الجماعية: 151
والتي، سيمون: 283	الهوية الجنود: 92، 108-101، 119، 184
واشوروت، أيلال: 244-245	180، 174، 172-171، 180، 180
الواقعة الأنطولوجية: 259	189، 191، 194، 280، 290-
الواقعة التاريخية: 110، 244	295، 298، 308-309
ي	الهوية الجنسية المثلية: 269
يوتغ، إدريس: 286-287	الهوية الجرمانية: 100
	الهوية التذكيرية: 188، 233
	الهوية التذكيرية: 82، 119